MITROPOLIA ARDEALULUI



REVISTA TEOLOGICĂ

DIN CUPRINS:

SERIE NOUĂ, ANUL XV (87), NR. 2, APR.-IUN., 2005

ex. 3.

EDITURA ARHIEPISCOPIEI SIBIULUI
SIBIU

REVISTA TEOLOGICĂ

– PUBLICAȚIE OFICIALĂ A MITROPOLIEI ARDEALULUI –

2



SERIE NOUĂ, Anul XV (87), aprilie-iunie, 2005

Tiparul TIPOGRAFIEI EPARHIALE SIBIU

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ŞTIINŢA ŞI VIAŢA BISERICEASCĂ
ÎNTEMEIAT ÎN 1907

Autorii sunt rugaţi să trimită materialele redactate la 1, 5 rânduri, cu font 12, atât textul, cât şi notele bibliografice, şi vor fi însoţite de un floppy disk, conţinând formatul electronic (fişiere *doc.* sau *rtf.*, pentru Microsoft Word). Este obligatorie prezentarea unui rezumat în limba engleză de maximum 15 rânduri. De asemenea, lucrările doctoranzilor vor avea recomandarea expresă a profesorului îndrumător. Manuscrisele care nu respectă aceste cerinţe nu vor fi luate în considerare.

Opiniile exprimate în materialele publicate aparţin autorilor şi nu reprezintă poziţia Redacţiei sau a Mitropoliei Ardealului.

Pentru corespondenţă şi abonamente se va folosi adresa de mai jos.

REDACŢIA ŞI ADMINISTRAŢIA

ARHIEPISCOPIA SIBIULUI, Str. MITROPOLIEI, NR. 24
CONT Nr. 2511.1-61.1/ROL B.C.R. Sibiu

I.S.S.N. 1222-9695

REVISTA TEOLOGICĂ

PUBLICAȚIE OFICIALĂ A MITROPOLIEI ARDEALULUI
Serie nouă, Anul XV (87), Nr. 2, Apr.-Iun. – 2005

CUPRINS

I. PASTORALE ARHIEREȘTI

II. STUDII ȘI ARTICOLE

III. INTERFERENŢE TEOLOGICE ORTODOXE

IV. RECENZII

† ANTONIE

DIN MILA LUI DUMNEZEU, ARHIEPISCOP AL SIBIULUI ŞI MITROPOLIT AL ARDEALULUI

Cinului monahal, P.C. protopopi, preoţi şi diaconi şi tuturor binecredincioşilor creştini, din de Dumnezeu păzita noastră Arhiepiscopie: Har, ajutor şi pace de la Părintele cel ceresc, iar de la noi, arhierească binecuvântare!

HRISTOS A ÎNVIAT !

Iubiţii mei fii duhovniceşti,

Timp de trei ani şi mai bine, Mântuitorul Iisus Hristos a propovăduit cuvântul lui Dumnezeu şi a săvârşit minuni în toată Palestina. Era însoţit de ucenicii pe care i-a ales şi care credeau mai mult decât alţii în El, pentru că fuseseră martori la atâtea fapte minunate pe care le-a săvârşit. A poposit adeseori la templul din Ierusalim, iar la încheierea activităţii Sale de propovăduire, urma să pecetluiască toată această lucrare cu jertfa Sa.

Ni se spune în Sfintele Evanghelii cum a intrat pentru ultima dată în Ierusalim, şi cum toţi cei adunaţi de marea sărbătoare a Paştelui iudaic, evrei din Ţara Sfântă, dar şi din diasporă, L-au întâmpinat cu ramuri de finic şi L-au aclamat, strigând: „Binecuvântata este Cel ce vine întru numele Domnului" (Marcu 11, 9). Noi spunem că a fost o intrare triumfală în cetatea cea sfântă a Sionului, dar nimic din ceea ce se leagă de venirea şi prezenţa Sa între oameni, nu se asemănă cu slava trecătoare a lumii acesteia, cu triumfalismul ei. El a venit „chip de rob" luând, şi împovărându-se cu suferinţele şi durerile noastre, ale tuturor.

Aşa a fost şi atunci, în acea Duminică a stâlpărilor. Lumea l-a aclamat şi s-a îmbulzit să-L vadă şi să-L atingă, dar El singur era trist, pentru că ştia, avea viziunea a ceea ce urma să se întâmple în următoarele zile.

Într-adevăr, numai după o zi de la intrarea în Ierusalim, aceiaşi oameni se vor lepăda de El şi-L vor lăsa în voia celor ce-L arestaseră. Mai mult, se vor

asocia cu aceia, strigând nu osanale, ci cuvinte de hulă şi condamnare: „Răstigneşte-L! Răstigneşte-L!" (Luca 23, 21). Aceasta a fost dorinţa mulţimii incitate de ură şi răzbunare.

Să nu fi înţeles ei, oare, că El este Mesia Cel aşteptat: „Cel ce vine întru numele Domnului?" (Marcu 11, 9).

Cu siguranţă că numai aşa se poate explica diferenţa între felul cum L-au primit la intrarea în Ierusalim, şi cum L-au tratat în zilele imediat următoare, ale „Săptămânii celei mari", cum o numim noi astăzi.

A fost de faţă aceeaşi mulţime incitantă şi atunci când El a fost dus, de arhierei şi de slujitorii de la templu, la Pilat, spre a fi judecat. Cu toţii s-au zbătut să-i smulgă acestuia condamnarea la moarte.

Pilat a intuit că ei erau orbiţi de ură, şi a încercat să facă o judecată dreaptă. Văzând însă că ei şi mai tare se tulbură, a făcut apel la sentimentul lor de milă, punând soldaţii să-l biciuiască. Aceia şi-au făcut cu mult zel datoria. Când L-au adus în faţa mulţimii, avea tot corpul însângerat şi brăzdat de răni profunde, dar spre consternarea sa, Pilat a constatat că strategia sa, s-a dovedit şi acum zadarnică. Ei au rămas pe aceeaşi poziţie de răzbunare.

Atunci a recurs la alt subterfugiu. L-a scos din închisoare pe cel mai mare criminal, pe Varava, şi le-a propus o alegere: Să-L elibereze pe Iisus, pe locul aceluia? Dar, nici acum situaţia Mântuitorului n-a putut fi schimbată.

Atunci, Pilat L-a dat în mâinile lor să-l răstignească. Şi-a exprimat însă dezacordul cu ei, spălându-şi mâinile şi declarând solemn: „Nevinovat sunt de sângele Dreptului acestuia" (Matei 27, 24).

Epilogul acestor zile tumultoase a fost răstignirea Lui, apoi moartea şi îngroparea într-un mormânt în care nu mai fusese nimeni pus.

Au fost de faţă, au asistat copleşiţi de durere, Mama Sa şi ucenicul cel mai fidel, care a fost Sfântul Ioan, fratele lui Iacob, fiii lui Zevedeu.

Este impropriu însă să vorbim de un epilog, pentru că după momentul îngropării şi al şederii timp de trei zile în mormânt, a fost dezlegată marea taină a dumnezeirii lui Hristos: El a înviat din mormânt!

Într-adevăr, în prima zi a săptămânii, care este Duminica, foarte de dimineaţă, când s-au dus mironosiţele la mormânt să împlinească ceremonialul ungerii cu mir a trupului Celui adormit, pe care-l săvârşiseră doar în pripă, cu o seară înainte, au găsit piatra de la uşa mormântului prăvălită şi intrând înăuntru au constat că mormântului prăvălită şi intrând întru au constatat că mormântul era gol. Trupul Învăţătorului nu mai era acolo, dar au văzut „doi bărbaţi, în veşminte strălucitoare" (Luca 24, 4). Aceia li s-au adresat zicând: „De ce căutaţi pe Cel viu între cei morţi? Nu este aici, ci S-a sculat" (Luca 24, 5-6).

Femeile mironosiţe aflându-se încă în preajma mormântului, iată, li s-a arătat un om pe care nu L-au cunoscut, dar atunci când li s-a adresat, zicând: „Bucuraţi-vă!" şi-au dat seama că este Iisus, şi căzând la picioarele Lui, I s-au închinat (Matei 28, 9). Pentru ele Învierea era de acum o certitudine. De aceea, după porunca Lui, au alergat să vestească şi ucenicilor că Învăţătorul lor s-a sculat din morţi.

În dimineaţa aceleiaşi zile, Domnul s-a arătat lui Luca şi Cleopa, în drumul spre Emaus (Luca 24, 13-31), iar seara, pe când ucenicii erau ascunşi într-o casă, de frica iudeilor, a venit Iisus, intrând prin uşile încuiate, şi, stând în mijlocul lor, le-a zis: „Pace vouă !" (Ioan 20,19). Pentru a-i convinge că nu este o nălucă, le-a arătat semnele piroanelor din mâinile şi picioarele Sale şi coasta străpunsă cu suliţa. Deşi erau cuprinşi de frică, ei au sfârşit prin a se bucura şi a lăuda pe Dumnezeu.

După o săptămână, Domnul li s-a arătat din nou ucenicilor. Toma, care prima dată lipsise, a avut acum ocazia însă se convingă şi El că Domnul a înviat. Cuvintele lui au fost acestea: „Domnul meu şi Dumnezeul meu!" (Ioan 20,28).

După mai multe zile, Iisus s-a arătat din nou ucenicilor, la Marea Tiberiadei, când a avut loc pescuirea minunată şi când Petru a mers pe valuri în întâmpinarea Lui (Ioan 21, 7).

Iubiţi credincioşi,

Toate aceste arătări ale Domnului s-a petrecut în răstimpul celor patruzeci de zile de la Înviere şi până la Înălţarea Domnului la cer. Şi după aceea însă Domnul a întărit credinţa şi altora că s-a sculat din morţi. Aşa a fost cazul cu Saul din Tars, prigonitorul Bisericii, căruia Domnul i S-a arătat pe drumul Damascului.

Lumina învierii lui Hristos l-a transformat pe acela din prigonitor al creştinilor, în cel mai zelos ucenic şi martor al Învierii. El, Pavel, cum a primit de altfel numele după convertire, a vestit învierea între neamuri. A propovăduit în Asia mică, la Atena şi la Roma. Acolo, la Roma, Sfântul Pavel l-a întâlnit pe Petru şi împreună au primit mucenicia.

Iată, iubiţi credincioşi, că rădăcinile credinţei creştine în Europa sunt din vremea apostolilor. Am vrut să vă aduc aminte de un lucru important ca acesta, cum că civilizaţia europeană s-a hărănit şi s-a dezvoltat din adevărurile credinţei creştine. Şi noi, românii, facem parte din Europa. Propovăduirea Evangheliei pe meleagurile noastre a fost făcut de Sfântul Apostol Andrei, fratele lui Petru. Deci, şi civilizaţia şi cultura românească poartă pecetea credinţei creştine.

Dar nu numai în Europa, ci şi în alte părţi ale lumii, precum Asia şi Africa, Evanghelia s-a propovăduit tot din timpul Apostolilor. În Africa a făcut misiune Sfântul Evanghelist Marcu, iar în India a ajuns Sfântul Toma.

Dreptmăritori creştini,

De la Mântuitorul cel înviat nu ne-a rămas nimic în scris, totuşi, prin Evanghelii şi Epistolele Noului Testament, scrise de ucenicii Săi, şi prin curajul şi mucenicia mult altor mii de ucenici şi mărturisitori, care au crezut în El, că este cu adevărat Fiul lui Dumnezeu, sămânţa Evangheliei a rodit în toată lumea. Lucrul acesta nu s-a petrecut însă uşor, pentru că cei ce s-au botezat în numele lui Hristos, au întâmpinat persecuţii, chinuri şi chiar moarte. Timp de trei secole au durat persecuţiile împotriva creştinilor. Calendarul creştin s-a umplut, în acea perioadă, cu nume de martiri.

Abia în anul 313, prin Edictul de la Milano, s-a dat libertate creştinismului. Sfântul Constantin cel Mare a pus capăt prigoanelor şi suferinţelor celor ce au crezut în Învierea Mântuitorului şi s-au botezat întru numele Său, al Tatălui şi al Sfântului Duh.

Şi noi, românii, suntem dintre cei care au îmbrăţişat credinţa creştină, chiar din momentul naşterii noastre ca popor.

Să ne bucurăm aşadar cu toţii de Învierea Mântuitorului Iisus Hristos. Dacă ne-am pregătit prin post şi rugăciune, prin spovedanie şi Împărtăşanie, acum să ne închinăm şi Învierii Lui de a treia zi, şi să ne rugăm ca Milostivul Dumnezeu să fie tot timpul în ajutorul nostru, şi să conducă lumea pe calea cea bună, pentru ca noi să fim cu El în Împărăţia Sa.

Cu aceste gânduri, încredinţat că cele auzite din scrisoarea noastră pastorală vor rodi în sufletele noastre credinţă mai puternică, hotărâre spre tot lucrul cel bun şi de folos, vă fac tuturor urări de bine, şi rog pe Bunul Dumnezeu, pe Iisus Hristos cel înviat, să vă ocrotească de tot răul şi să vă facă parte numai de bucurii.

HRISTOS A ÎNVIAT!

Al vostru, al tuturor, de tot binele voitor
şi pururea către Domnul rugător,

† ANTONIE
Arhiepiscop al Sibiului şi Mitropolit
al românilor ortodocşi din Ardeal, Crişana şi Maramureş

† BARTOLOMEU

PRIN HARUL LUI DUMNEZEU, ARHIEPISCOP AL VADULUI, FELEACULUI ŞI CLUJULUI

Iubitului nostru cler şi popor: har, pace, ajutor şi milă de la Dumnezeu; iar de la noi arhierească binecuvântare!

Iubiţii mei fii sufleteşti,

În Scrisoarea Pastorală de anul trecut v'am vorbit despre prietenii Domnului care s'au bucurat de învierea Lui şi despre felul în care ei şi-au trăit bucuria.

De data aceasta îmi propun să vă vorbesc despre un prieten care nu s'a bucurat de învierea Domnului său. E un personaj pe care toţi îl ştiu, despre care mulţi au scris, dar pe care foarte puţini îl cunosc. E vorba de Iuda Iscarioteanul, unul din cei doisprezece ucenici ai lui Iisus.

Cuvine-se însă ca mai întâi să ne aducem aminte de faptul că sentimentul bucuriei, alături de acela al iubirii, face parte din însăşi esenţa istoriei şi trăirii creştine. Mai mult, bucuria în sine, bucuria elementară de a trăi este un dar pe care Dumnezeu i l-a dat şi omului, şi viermelui, şi păsării, şi firului de iarbă. A nu mai fi în stare să te bucuri înseamnă să exişti fără să şi trăieşti. Trebuie să credem că după ce Dumnezeu l-a plăsmuit pe Adam din lut, prima reacţie a omului înzestrat cu suflet viu a fost aceea de a se bucura de viaţă.

Bucuria este fiorul sfânt al vieţii creştine. Iată doar câteva exemple extrase din Sfânta Scriptură:

Îngerul Gavriil i s'a închinat Sfintei Fecioare din Nazaret, la bunavestire, cu salutarea: *„Bucură-te!"*[1] Magii de la răsărit, când au văzut steaua oprită deasupra locului unde Se afla dumnezeiescul Prunc, *„s'au bucurat cu bucurie mare foarte"*[2].

---

[1] Lc 1, 28.

[2] Mt 2, 10.

Bucuria este mângâierea cerească a tuturor celor năpăstuiţi aici, pe pământ: *„Bucuraţi-vă şi vă veseliţi, că plata voastră multă este în ceruri"*[3].

Când păstorul îşi găseşte oaia rătăcită şi o aduce în staul, *„se bucură de ea mai mult decât de cele nouăzeci şi nouă care nu sau rătăcit"*[4].

La întoarcerea fiului risipitor, tatăl ţine să-l convingă pe fratele acestuia că acum, în acest moment de răscruce din viaţa unui om, *„trebuia să ne veselim şi să ne bucurăm"*[5].

La rândul său, Zaheu vameşul I-a deschis lui Iisus uşa casei sale*„şi L-a primit bucurându-se"*[6]. Servul care şi-a folosit bine talanţii sfârşeşte prin a intra *„întru bucuria Domnului său"*[7].

Poruncindu-le ucenicilor Săi să se iubească unii pe alţii după modelul iubirii dintre Tatăl şi Fiul, Domnul conchide: *„V'am spus acestea, pentru ca bucuria Mea să fie întru voi şi bucuria voastră să fie deplină"*[8].

Bucuria învierii Domnului a fost cu atât mai mare cu cât nimeni – absolut nimeni – dintre apropiaţii Domnului nu crezuse că El Se va scula din morţi. Aşadar, ea era sporită prin contrast.

Duminică dis-de-dimineaţă, femeile mironosiţe au venit la mormânt să tămâieze. Ce poate fi mai trist decât să jeleşti un mort? Iată însă că un înger le-a arătat că mormântul era gol prin aceea că Iisus înviase din morţi. Ele au plecat de acolo *„cu frică şi cu bucurie mare"* dar, fiind încă pe drum, Însuşi Iisus le-a întâmpinat cu salutarea: *Bucuraţi-vă!*[9]

Ucenicilor li S'a arătat în Galileea, iar *ei „s'au bucurat văzându-L pe Domnul"*[10].

Chiar şi în exclamaţia finală a lui Toma: *„Domnul meu şi Dumnezeul meu"*[11] trebuie să citim, neapărat, bucuria.

Dar dacă bucuria învierii a devenit mai puternică tocmai prin aceea că fusese precedată de necredinţă şi întristare, o lectură atentă a Sfintei Scripturi ne mai descoperă un fapt extraordinar, anume că şi necredinţa poate surveni în cazul că e precedată de o bucurie. Sfântul Evanghelist Luca este cel ce notează că, îndată după înviere, Iisus li S'a arătat ucenicilor şi că aceştia erau uimiţi, încremeniţi, *încă*

---

[3] Mt 5, 12.
[4] Mt 18, 13.
[5] Lc 15, 32.
[6] Lc 19, 6.
[7] Mt 25, 14-23.
[8] In 15, 11.
[9] Mt 28, 8-9.
[10] In 20, 20.
[11] In 20, 28.

necrezând de bucurie[12]. Este ceea ce se poate întâmpla cu oricare din noi atunci când pe neaşteptate, de năprasnă, se pomeneşte cu o veste bună şi exclamă: – E prea frumos ca să fie şi adevărat!... Ei bine, Iuda nu a trecut prin nici una din aceste experienţe umane. Să vedem de ce.

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Iuda Iscarioteanul apare pe scena biblică în vremea ultimelor zile ale Domnului. Ştim că Iisus şi cei doisprezece ucenici ai Săi trăiau viaţă de obşte, că se mulţumeau cu puţin şi că acest puţin provenea în special din anumite danii. Aşa stând lucrurile, Iuda era casierul comunităţii. La el veneau daniile în bani, tot prin el se făcea plata cumpărăturilor şi din aceeaşi pungă se făceau daniile către săraci. Desigur, totul se petrecea pe încredere, nimeni nu-i cerea socoteală, deşi unii îl bănuiau de oarecare necinste, în sensul că el „vămuia" punga comună, reţinând pentru sine câte ceva. Se pare însă că faptul acesta nu era de natură să tulbure. Neavând simţul proprietăţii, apostolii nu-l aveau nici pe acela al pagubei.

Năravul lui Iuda devine semnificativ într'o împrejurare puţin obişnuită. Iisus Se află în Betania, împreună cu ucenicii Săi, ca oaspete al prietenului Său Lazăr, pe care tocmai îl înviase din morţi. In timpul mesei I se apropie Maria, sora lui Lazăr, purtând un vas de alabastru cu mir de nard (adică un ulei foarte scump, preparat cu esenţă extrasă din rădăcină de nard, o plantă aromatică din India) şi revarsă mirul pe picioarele lui Iisus. Toţi cei de faţă sunt surprinşi, nedumeriţi, dar Iuda are o reacţie de împotrivire: *„De ce nu s'a vândut mirul acesta cu trei sute de dinari şi să-i fi dat săracilor?"* Reacţia lui Iisus e cu totul alta: *„Las-o, că pentru ziua îngropării Mele l-a păstrat; că pe săraci îi aveţi pururea cu voi, dar pe Mine nu Mă aveţi pururi"*[13].

Gestul Mariei, prin gingăşia şi semnificaţia lui, e unul din cele mai emoţionante din câte pot fi întâlnite în istoria omenirii. Prin nu ştim ce revelaţie sau intuiţie, această splendidă femeie a presimţit că Iisus nu va avea parte de ritualul obişnuit al înmormântării şi, asumându-şi rânduială de mironosiţă, a uns picioarele ce aveau să poarte semnul cuielor. Domnul îi oferă lui Iuda această explicaţie, dar ucenicul nu o acceptă. Gândul lui se îndreaptă în altă parte, şi nu prea departe. El ştie că învierea lui Lazăr, săvârşită în văzul a o mulţime de martori, împinsese până la culme ura preoţilor iudei faţă de Iisus. Condamnarea Lui la moarte fusese deja hotărâtă la un sfat de taină în casa arhiereului Caiafa[14]. Singura lor grijă este aceea

[12] Lc 24, 41.
[13] In 12, 1-8.
[14] Mt 26, 3-5.

ca arestarea acestui Iisus, care se bucură acum de o imensă popularitate, să nu se facă la lumina zilei, în văzul mulţimii. Ei contează pe labilitatea psihologiei maselor: când victima e ameninţată, îi sar în apărare; când o văd în cătuşe, o părăsesc. Este exact ceea ce vor face înşişi ucenicii în grădina Ghetsimani.

Această grădină („grădină" e un fel de a spune; în fapt, era un crâng) se afla undeva în afara Ierusalimului, dincolo de pârâul Cedrilor. Se pare că acolo era locul de taină unde Iisus obişnuia să meargă, din când în când, cu ucenicii Săi. Evident, Iuda îl cunoaşte. Planul e croit la repezeală. Disidentul se furişează în casa arhiereilor şi le face oferta de colaborare: el promite că le va deconspira locul unde Iisus poate fi arestat fără martori incomozi, iar ei acceptă ca pentru acest serviciu să-i plătească suma de treizeci de arginţi[15].

Următorul episod dramatic se petrece la Cina cea de Taină. Iisus Îşi vesteşte încă o dată patima şi moartea. Şi tot atunci enunţă legea iubirii, îndemnându-Şi ucenicii să rămână întru iubirea Lui[16].

Unsprezece apostoli ascultă înfioraţi, dar de inima lui Iuda nu se lipeşte nimic. Iisus i-o cunoaşte şi găseşte că e momentul s'o şi spună: *„Unul dintre voi Mă va vinde"*. Apostolii se zbat între uimire şi nelinişte şi se întreabă unii pe alţii cam cine ar putea fi. Vestea pare incredibilă, greu de suportat. Iuda are neobrăzarea de a întreba şi el: *„Nu cumva sunt eu, Învăţătorule...?"* Iisus îi răspunde: *„Tu, ai zis"*[17], ceea ce în limbajul vremii înseamnă: *„Aşa e, ai spus-o chiar cu gura ta"*.

Dar cei unsprezece încă nu se desmeticesc, nu-şi cred auzului. Acum Iisus i Se adresează de-a dreptul lui Iuda: *„Ceea ce vrei să faci, fă mai degrabă!..."*. *„Dar* – ne spune Evanghelistul – *nimeni din cei ce şedeau la masă n'a înţeles pentru ce i-a zis aceasta; fiindcă unii, deoarece Iuda avea punga, gândeau că Iisus îi spune: Cumpără ceea ce ne trebuie la sărbătoare!... sau să dea ceva la săraci"*[18].

Ca să fie şi mai explicit, Iisus adaugă: *„Acela este, căruia Eu, întingând bucătura de pâine, i-o voi da"*. *„Şi întingând bucătura de pâine, a luat-o şi i-a dat-o lui Iuda, fiul lui Simon Iscarioteanul"*[19]. Evanghelistul Ioan, care a fost de faţă, încheie astfel acest episod: *„Deci, după ce a luat acela îmbucătura de pâine, îndată a ieşit. Şi era noapte"*.

Într'adevăr, iubiţii mei, noapte era. Înnoptate erau sufletele apostolilor; chiar atunci, la Cină, Iisus le spusese: Rămâneţi întru iubirea Mea! Şi acum, unul dintre ei

---

[15] Mt 26, 14-16; Mc 14, 10-11; Lc 22, 3-6.
[16] In 15, 9, 12; 13, 35.
[17] Mt 26, 25.
[18] In 13, 27-29.
[19] In 13, 26.

plecase copleşit de ură. Noapte este acum şi în sufletul lui Iuda. El aleargă prin besnă la arhierei, le descoperă locul unde Iisus poate fi arestat în aceeaşi noapte. Iar pentru cazul că nimeni nu l-ar fi recunoscut sau că nu ar fi fost sigur asupra persoanei, stabileşte consemnul: *„Cel pe care-l voi săruta, acela este; prindeţi-l"*[20].

Noapte este în crângul din marginea Ierusalimului. Iisus Se desprinde de ucenici, Se roagă singur, tremură pentru o clipă în faţa crucii care I se apropie, Se întoarce la ai Săi, îi trezeşte din noaptea somnului, clipa a sosit. Crângul e invadat de ostaşi înarmaţi care, la lumina faclelor, caută pe cineva. Îl caută şi adunătura de preoţi care-i însoţeau pe ostaşi. *„Pe cine căutaţi?"* îi întreabă Cel-Căutat. *„Pe Iisus Nazarineanul"*, răspund ei. *„Eu sunt!"* le răspunde Acesta. Ei, deprinşi să caute un hoţ care se ascunde, minte şi încearcă să fugă, se descumpănesc în faţa Acestui infractor neobişnuit şi ezită să pună mâna pe El. Acum ţâşneşte din besnă Iuda Iscarioteanul. Se apropie de Iisus şi dă să-L sărute pe obraz. Iisus tresare şi-l mustră: *„Iuda, prin sărutare Îl vinzi tu pe Fiul Omului?"*[21] Iuda însă nu şovăie. Prin noaptea sa, un fulger din iad îi scapără din gură: *„Bucură-te, Învăţătorule!"* Şi-L sărută. Acum, o altă mustrare: *„Prietene, pentru ce ai venit?"*[22] Cu alte cuvinte: – Nu pentru o sărutare te afli tu aici, ci ca să dai o mână de ajutor la arestarea Mea. Lasă jocul şi fă-ţi treaba!

Iisus este legat, dus în cetate, judecat şi condamnat la moarte pe cruce. Iuda află, are o scurtă mustrare de conştiinţă, aleargă la arhierei şi vrea să le înapoieze banii: *„Greşit-am vânzând sânge nevinovat"*. Aceştia rânjesc a batjocură, nu-i primesc banii şi-i spun cu cinism: *„Ce ne priveşte pe noi? De-acum e treaba ta..."*. Umilit de moarte, trădătorul aruncă banii în templu, după care merge undeva şi se spânzură[23].

Dragii mei, aşa s'au petrecut faptele. Iuda rămâne până astăzi un personaj nu numai tragic, dar şi controversat, de vreme ce nimeni nu poate preciza motivul real al trădării.

Unii cred că el nu a fost altceva decât instrumentul prin care trebuia să se plinească profeţiile; aşadar, fusese predestinat morţii, ceea ce îi prezumă nevinovăţia. Numai că profeţiile se puteau plini nu neapărat prin el, ca persoană, ci prin altcineva, sau prin alte mijloace. Singurul interes al arhiereilor era să cunoască locul secret al lui Iisus, iar pentru aceasta puteau să angajeze un spion care să-L urmărească.

Alţii cred că Iuda, fiind singurul negalileean din ceata apostolilor, nu era de acord cu mesianismul universalist al lui Iisus, ci cu mesianismul naţionalist al

[20] Mt 26, 48.
[21] Lc 22, 47-48.
[22] Mt 26, 49-50.
[23] Mt 27, 3-5.

căpeteniilor iudaice. Acestui argument i se poate răspunde că pentru aşa ceva nu era nevoie de calea trădării, ci de aceea, mult mai simplă, a despărţirii.

Alţii, dimpotrivă, îi atribuie lui Iuda chiar intenţia sublimă de a provoca arestarea lui Iisus pentru ca Acesta să-şi poată demonstra dumnezeirea în faţa judecătorilor.

Dacă însă acesta ar fi fost scopul, de ce nu şi l-a urmărit până la capăt? Suprema demonstraţie a dumnezeirii lui Iisus, aşa cum în batjocură o invocau arhiereii[24], ar fi fost ca El să Se coboare de pe cruce. Or, la vremea răstignirii Mântuitorului, Iuda era deja mort.

Se încearcă absolvirea lui Iuda şi prin temporara sa căinţă. Desigur, aceasta ar fi fost salvatoare dacă el ar fi alergat la Învăţătorul său şi i-ar fi cerut iertare. Dacă ar fi cerut-o, e sigur că i s'ar fi dat. Dar n'a făcut-o, ci a preferat să se sinucidă.

Cea mai populară şi mai acreditată ipoteză este aceea a lăcomiei. Având punga, Iuda se obişnuise să ciupească din banii comunităţii apostolice, punându-şi-i deoparte pentru el. Aşa se explică reacţia lui negativă la ungerea din Betania. Se risipea un mir aromat care preţuia trei sute de dinari, adică plata unui lucrător pentru un an de muncă. Dacă aceşti bani ar fi intrat în punga comună, el îşi putea însuşi întreaga sumă sub pretextul că a împărţit-o la săraci. Unde-i hoţie e şi minciună. Nimeni nu l-ar fi controlat. Această sumă însă s'a risipit pe picioarele Învăţătorului. Iuda are sentimentul că Iisus, acceptând gestul femeii, i-a furat banii.

Acum îi trece prin minte gândul trădării. Iniţiativa nu le aparţine arhiereilor. Ca instituţie judiciară, sinedriul putea folosi metoda recrutării unui informator. Iniţiativa îi aparţine lui Iuda. El este cel ce se oferă. Dar nu pentru raţiunile politice ale unui naţionalist dezamăgit. Dacă ar fi fost aşa, o făcea, bucuros, pe gratis. Nu. El cere bani. Arhiereii „se învoiesc“ să-i dea bani şi îi oferă treizeci de arginţi[25]. Arestarea lui Iisus, însă, era o miză uriaşă; arhiereii ar fi pus în joc o sumă pe măsură. Ei însă oferă ceea ce oferă spre a-L umili pe Iisus (care, în ochii lor, n'ar merita mai mult) şi, pe de altă parte, îşi dau seama pe cine au în faţă. Iuda nu este un negustor abil. Furtişagurile lui nu au nimic spectaculos. Atât prin ciupelile din pungă, cât şi prin preţul derizoriu al trădării, Iuda pare mai mult un biet găinar, un prostănac care se înşeală pe sine. Dacă presupunem că prin trădare vrea să-şi recupereze banii pierduţi prin mirul din Betania, şi aici se înşeală. Ştim că vasul de alabastru conţinea o litră de mir de nard curat, un produs foarte rar şi extrem de scump. Iuda acceptă treizeci de arginţi, adică suma cu care se vindea un sclav în piaţă.

Slăbiciunea lui Iuda este, într'adevăr, lăcomia, dar lăcomia nu este un procedeu comercial, ci un viciu. Lacomul nu urmăreşte îmbogăţirea posibilă, ci adaosul necesar. Când băutorul devine alcoolic, se îmbată din te-miri-ce. Dependent de propriul său

[24] Mt 27, 39-44.
[25] Lc 22, 4-6; Mt 26, 14-16.

viciu, omul şi-a pierdut libertatea şi poate fi vânat de oricine. Aici cred eu că se află cheia trădării lui Iuda.

Cei mai mulţi comentatori emit tot felul de presupuneri, precum cele pomenite mai sus, dar ocolesc un fapt extrem de important: Iuda este un om demonizat. Doi sunt evangheliştii care menţionează acest fapt: Luca şi Ioan. Demonizarea lui Iuda ca trădător al lui Iisus s-a făcut pe fondul propice al lăcomiei. Ea cunoaşte două faze. Prima se petrece îndată după ungerea din Betania, când lui Iuda i se strecoară gândul de a intra în legătură cu arhiereii. Acest gând îl stăpâneşte şi în prima parte a Cinei celei de Taină. Aşa se explică impertinenţa cu care întreabă dacă nu cumva el este cel care Îl va vinde pe Iisus, ştiind bine că el va fi. Sângele rece atinge culmea în clipa în care Iisus îl anunţă ca trădător pe cel căruia îi va întinde îmbucătura de pâine. I-o întinde lui Iuda, iar acesta o ia fără nici o tresărire de conştiinţă, confirmând astfel că el este trădătorul. Sfântul Ioan precizează: *„După îmbucătura de pâine, atunci a intrat Satana într'însul"*.[26]

După ce i-a bântuit gândul, diavolul intră acum în posesia lui totală şi ireversibilă. De ce ireversibilă? vă veţi întreba; dacă Domnul vindecase atâţia demonizaţi, oare nu putea să-l vindece şi pe el?... Diferenţa e radicală: cei vindecaţi erau victime, Iuda e complice. Între el şi Satana s'a făcut un pact. Înainte de a-L vinde pe Iisus, Iuda îşi vânduse propria-i libertate. Dumnezeu nu-l mântuie pe om împotriva libertăţii lui.

Iuda are acum un alt statut moral decât al celorlalţi oameni. El nu e doar un ins viclean, ipocrit, şiret, prefăcut, duplicitar, făţarnic, ca mulţi alţii; el este un om corupt, pervers, perfid, modelat pe talia celui ce-l stăpâneşte. Numai aşa se explică incredibilul, cutremurătorul gest din grădina Ghetsimani: sărutarea. Există situaţii în care omul Îl surprinde chiar pe Atotştiutorul Dumnezeu. Amintiţi-vă de sutaşul din Capernaum care-I ceruse lui Iisus să-i vindece servul chiar de la distanţă, ca un comandant cu porunci executorii. La auzul acestor cuvinte, care descopereau credinţa unui păgân, Iisus, pur şi simplu, *S'a minunat*[27]. Aici, în Ghetsimani, Iuda Îl surprinde pe Iisus prin gestul său de a-l săruta. Era oare sărutarea necesară pentru identificarea lui Iisus? Nicidecum. Semnul era pur convenţional, putea fi un deget arătător, o mână pe umăr, atingerea cu o crenguţă, sau orice altceva. Mai mult, nici nu era nevoie de un semn de recunoaştere, oricare ar fi fost el, de vreme ce împreună cu ostaşii veniseră şi arhierei, bătrâni şi căpetenii care-L văzuseră de atâtea ori pe Iisus în templu şi-L cunoşteau[28]. Şi în cazul acesta, ca şi în acela al trădării, Iuda era cel ce avusese iniţiativa. El inventase trebuinţa unui semn, el stabilise, ca semn,

[26] In 13, 27.
[27] Mt 8, 5-10.
[28] Lc 22, 52-53.

sărutarea. Iisus ştia că Iuda îl va trăda, o spusese răspicat şi explicit, dar sărutarea e de natură să-L surprindă. Întrebarea pe care i-o pune are în ea, deopotrivă, uimire şi dojană: *„Iuda, prin sărutare îl vinzi tu pe Fiul Omului ?...“*.

Dar faptul e mult mai grav. Înainte de a-L săruta, Iuda Îl salută mieros prin cuvintele: *„Bucură-te, Învăţătorule!“* Nu se poate, nu se poate ceva mai pervers! Cuvântul *Bucură-te!,* care ieşea din gura lui Iisus ca un balsam, din gura lui Iuda iese ca un şarpe. Ţineţi minte: Fapta care l-a condamnat definitiv pe Iuda nu a fost trădarea negociată, ci sărutarea perfidă. Satana i-a inspirat-o, şi tot Satana îl va împinge la sinucidere. Şi putem anticipa că'n clipa când Iuda îşi va da duhul cu laţul de gât, Satana îi va şuiera, dulce, în ureche: Bucură-te!

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Din nefericire, Iuda nu e doar personajul unui anume moment istoric, ci şi un personaj al istoriei de după el, multiplicat peste tot, la scară planetară, în ipostaza sărutării care acoperă trădarea.

Printre noi, cei ce beneficiem de civilizaţie, de cultură, de progres ştiinţific, de libertate, de bunurile pământului şi de harurile cerului, printre noi se instaurează, încetul cu încetul, un duh perfid care răstoarnă valorile şi perverteşte limbajul. Anormalul devine normal, viciul devine virtute, minciuna devine adevăr, furtul inteligent devine profesie onorabilă, sodomia se cheamă orientare comportamentală, cuvinte nobile precum prietenie, prieten, prietenă se degradează în conotaţii dubioase, destrămarea familiei se numeşte planificare familială, crimele ingineriei genetice se fac în numele vindecărilor miraculoase, prostituţia se legitimează prin libertatea femeii de a face ce vrea cu propriul ei trup, proxenetismul se reclamă de meditaţia transcendentală, sărăcirea spiritului devine globalizare, invadarea unei ţări se cheamă război preventiv, terorismul îşi reclamă valenţe divine, înfeudarea economică se numeşte credit bancar, pomana politică devine act de caritate. Şi multe altele.

Iuda se plimbă nestingherit prin societate, prin istoria omenirii, dar şi prin creştinătate. Isprava lui cea mai mare este aceea că dintr'o singură Biserică a făcut mai multe. Din mai multe a făcut o puzderie. Şi continuă s'o facă, prin ceea ce îi este propriu: lăcomie, invidie, orgoliu. Se adaptează uşor, şi-a rafinat metodele. Lucrează la lumina nopţii şi comunică prin unde herţiene. E un iscusit importator de religie, oferind-o concurenţial pe piaţa bunurilor de consum. Altfel, e un ecumenist convins. Când nu lucrează pe furiş te invita la dialog fraţesc. Dacă-l refuzi sau dacă te aperi, te pomeneşti intolerant, conservator, fundamentalist, retrograd.

Cunoaşte bine Biblia, are studii universitare, vorbeşte câteva limbi străine. El ştie că Iscarioteanul era unul din cei doisprezece care au ascultat şi memorat

învăţătura lui Iisus. Dacă ar fi avut curăţie şi talent, putea să scrie o Evanghelie tot atât de bogată ca a lui Matei.

A scris-o postum, în cheia sărutării perverse. Iuda e un excelent teolog, aşa cum este şi patronul său din Qarantania, care îi oferea lui Iisus citate din Scriptură[29].

Iuda e tot atât de zelos printre ai săi, de vreme ce instinctul dezbinării îl mobilizează peste tot, oriunde s'ar afla. Partenerul trebuie mai întâi sedus, dominat, şi numai după aceea nimicit. Iuda îşi abordează semenul cu graţia cobrei care, întâlnind o viperă în junglă, o invită la un dans aerian, fascinant, ameţitor, pe durata căruia îşi calculează cu precizie secunda muşcăturii mortale. Iuda e un maestru al crimei perfecte.

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Duhul necurat al sărutării lui Iuda, oricât ar fi el de perfid şi stăruitor, nu ne poate umbri bucuria pascală, aşa cum dramatica experienţă a ucenicilor nu i-a lipsit de bucuria învierii Domnului lor; dimpotrivă, le-a sporit-o. Noi suntem urmaşii celor unsprezece apostoli, ai celor şaptezeci, ai sfintelor femei, ai tuturor celor ce I-au rămas Domnului credincioşi şi prieteni. Poate că şi noi, asemenea lui Iacob şi Ioan, am râvnit la slavă lumească; poate că şi noi, asemenea lui Petru, ne-am lepădat de Domnul prin laşitate şi frică; poate că şi noi, asemenea lui Toma, ne-am îndoit în credinţă. Dar dacă Ioan s'a învrednicit de prietenia Răstignitului, dacă Petru s'a căit plângând, dacă Toma a îngenunchiat crezând şi dacă toţi au trăit bucuria învierii, părtaşi ai bucuriei lor suntem şi noi, cei de astăzi.

Fie ca bucuria pascală să ne facă mai treji, mai atenţi, mai curaţi, mai curajoşi şi mai încrezători în biruinţa finală a Mielului Injunghiat[30]. Hristos a înviat!

† **BARTOLOMEU**

Arhiepiscop al Vadului, Feleacului şi Clujului

[29] Mt 4, 1-11.

[30] Ap 21, 22-27.

† A N D R E I

DIN MILA LUI DUMNEZEU, ARHIEPISCOP AL ALBA IULIEI

Cinstitului cler, cuviosului cin monahal și iubiților credincioși, sfântă îmbrățișare cu prilejul Paștilor și stăruitor îndemn pentru o viață creștină

CEL MAI FRUMOS MOD DE VIAȚĂ NI-L OFERĂ CREȘTINISMUL

Iubiți frați și surori,

La Crăciun vă spuneam că Hristos este singura speranță pentru omenire. Acum, la Sfintele Paști, vă încredințez că religia întemeiată de El – creștinismul – ne oferă cel mai frumos mod de viață.

Creștinismul nu-i o ideologie, nu-i o teorie, nu-i nici doar o doctrină, ci-i un mod de viață exprimat prin fapte. Este o viață nouă „cu Hristos" și „în Hristos" condusă de Duhul Sfânt.

Biserica creștină este Împărăția lui Dumnezeu, Împăratul ei este Hristos, iar „constituția" după care se conduce este Evanghelia. Creștinismul este religia iubirii. În școala lui Hristos se învață iubirea pe care n-o poate afla omul în nici o altă religie. Se învață iubirea iertătoare, iubirea îndurătoare, iubirea compătimitoare, iubirea vrăjmașilor, iubirea dumnezeiască[1].

Tendința new-ageistă, de a pune semnul egalității între toate religiile, este păguboasă și nemântuitoare. Era creștină, era noastră, civilizația noastră, viața noastră religioasă începe odată cu intrarea lui Hristos în istorie. Ce-a fost înainte de El putem afla din istorie, dar nu mai este un bun al nostru, e însemnat cu alt nume, înjghebat în alte sisteme. Noi suntem creștini și la cârma vieții noastre stă Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu Mântuitorul lumii.

---

[1] Ilarion Felea, *Religia iubirii*, Arad, 1946, p. 390.

Iubiţi credincioşi,

Creştini devenim prin botez. *„Câţi în Hristos v-aţi botezat,* ne spune Sfântul Pavel, *în Hristos v-aţi şi îmbrăcat"* (Galateni 3, 27). În Taina Botezului ne îngropăm cu Hristos şi înviem dimpreună cu El. *„Îngropaţi fiind împreună cu El prin botez,* ne spune acelaşi apostol, *cu El aţi şi înviat prin credinţa în lucrarea lui Dumnezeu, Cel ce L-a înviat pe El din morţi"* (Coloseni 2, 12).

Urmarea firească a botezului, a morţii şi învierii cu Hristos ne-o arată tot Sfântul Pavel: *„Aşadar, dacă aţi înviat împreună cu Hristos... cugetaţi cele de sus, nu cele de pe pământ; căci voi aţi murit şi viaţa voastră e ascunsă cu Hristos întru Dumnezeu. Iar când Hristos, Care este viaţa voastră, Se va arăta, atunci şi voi, împreună cu El, vă veţi arăta întru slavă"* (Coloseni 3, 1-4).

Ce minunat va fi atunci! Moartea, care terorizează umanitatea, nu va mai exista, *„nici plângere, nici strigăt, nici durere nu vor mai fi"* (Apocalipsa 21, 4). Creştinii buni, înviaţi din mormânt, vor fi răpiţi în nori ca să-L întâmpine pe Hristos, *„şi aşa pururi cu Domnul vor fi"* (1 Tesaloniceni 4, 17).

Numai că până atunci, dacă suntem creştini, adică ucenici ai lui Hristos, botezaţi în numele Sfintei Treimi, trebuie *„să omorâm mădularele noastre, cele pământeşti: desfrânarea, necurăţia, patima, pofta cea rea şi lăcomia, care sunt închinare la idoli"* (Coloseni 3, 5).

Ne aduce aminte aici Apostolul de o patimă pe care, pomenind-o, s-ar putea să aduc o umbră întunecoasă peste luminata zi a învierii. Dar dacă n-aş pomeni-o, n-aş fi un părinte bun, care trebuie să-şi avertizeze fiii atunci când îi vede prăbuşindu-se.

Trăim într-un veac al erotismului. Prin toate mijloacele media se face propagandă păcatului. *„Avem toate motivele să ne îndoim,* spune un mare teolog, *că civilizaţia noastră, atât de afrodisiacă şi de pornografică cum este, se va simţi vreo clipă lezată, sau se va sinchisi de cele spuse de noi"*[2], dar o facem pentru că ne porunceşte Dumnezeu.

Ne doare faptul că fiii şi nepoţii noştri îşi pierd curăţia sufletească şi trupească încă din adolescenţă, prin discoteci şi alte localuri de pierzanie. Ne doare faptul că instituţiile care ar trebui să facă educaţie, şi-n primul rând aş pomeni televiziunea, îi învaţă cum să se ferească de surprize neplăcute şi nu-i îndeamnă să fie cuminţi. Ne doare cumplit faptul că şi după căsătorie tinerii nu fac copii sau, şi mai rău, îi omoară, cu sprijinul unor instituţii care ar trebui să promoveze viaţa şi nu moartea. Şi iată aşa, fibra neamului slăbeşte, ne împuţinăm şi ne îndepărtăm de frumosul mod de viaţă creştin al înaintaşilor noştri.

---

[2] Georges Habra, *Iubire şi senzualitate*, Anastasia, 1994, p. 19.

Filosoful Petre Ţuţea, pe care-l doare slaba educare a tinerilor şi nefasta influenţă a veacului secularizat asupra lor, subliniază cu apăs trei virtuţi pe care trebuie să le aibă un tânăr cuminte şi educat: „*1. să nu necinstească nici o fecioară, pentru a nu ofensa majestatea Maicii Domnului; 2. să respecte tot ce face altul şi nu e în stare să facă el; 3. să moară pentru România, fără regret, de câte ori România îi va cere*"[3].

Chiar dacă multora aceste sfaturi li se par depăşite şi anacronice, noi suntem de acord cu contemporanul nostru, Ţuţea. E de mare preţ fecioria şi viaţa curată. Este important să ştii respecta tot ceea ce-i bun şi frumos în jurul tău: să nu arunci deşeurile la întâmplare, să nu umpli văile şi pajiştile din jurul tău cu hârtii şi pungi de plastic, să nu distrugi lucrurile făcute de alţii spre folosul tuturor. Şi ce să mai spunem de dragostea faţă de ţară! Este adevărat că sărăcia îi determină pe mulţi tineri să plece la lucru în străinătate, dar această realitate nu te poate justifica să nu-ţi mai iubeşti ţara. Mama tot mamă-i, chiar dacă a ajuns săracă.

Să nu înţelegeţi prin cele afirmate că am fi împotriva bucuriilor pe care viaţa le oferă celor tineri, nici împotriva distracţiilor frumoase. Dimpotrivă! Creştinismul este religia învierii, religia iubirii, religia luminii. Înţeleptul Solomon le dă un îndemn tinerilor: „*Bucură-te, omule, cât eşti tânăr şi inima ta să fie veselă în zilele tinereţii tale şi mergi în căile inimii tale şi după ce-ţi arată ochii tăi, dar să ştii că, pentru toate acestea, Dumnezeu te va aduce la judecata Sa*" (Ecclesiastul 11, 9). Toate deci cu măsură şi cu frică de Dumnezeu.

Dreptmăritori creştini,

Nici noi, cei ce avem un număr de ani, nu mărturisim întotdeauna cu viaţa noastră că „ne-am îmbrăcat în Hristos", că vieţuim dimpreună cu Hristos. N-am putea spune ca Sfântul Pavel: „*M-am răstignit împreună cu Hristos; şi nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăieşte în mine*" (Galateni 2, 20).

Răstignirea noastră dimpreună cu Hristos se face prin patru cuie duhovniceşti: prin aducere aminte de moarte, prin aducere aminte de judecată, prin aducere aminte de rai şi prin aducere aminte de iad. Dacă ne-am gândi la scurtimea vieţii noastre, la judecata lui Dumnezeu şi la eternitatea ce-i urmează, am fi mult mai buni. Cine îşi aduce aminte de moarte nu se mai lasă ispitit şi amăgit de lume, iubeşte pe aproapele său, ba chiar şi pe vrăjmaşii săi.

Noi uităm că de la Botez suntem „îmbrăcaţi cu Hristos". Un om sănătos atunci când se îmbracă simte căldura hainei, simte confortul pe care îl oferă îmbrăcămintea adecvată şi reacţionează ca atare. „*Dacă neîmbrăcând nimic, nu*

---

[3] *Între Dumnezeu şi neamul meu*, Fundaţia Anastasia, 1992, p. 95.

simţim nimic, spune Sfântul Simeon Noul Teolog, *dacă ne îmbrăcăm în ceva, fie noi înşine, fie cu ajutorul altuia, simţim aceasta, dacă avem simţurile nevătămate. Numai morţii când sunt îmbrăcaţi nu simt nimic, şi mă tem ca şi noi să nu fim morţi şi goi"*[4].

Dacă cumva am ajuns, din punct de vedere spiritual, nesimţitori, sau chiar nesimţiţi, nu ne mai dăm seama că suntem morţi şi goi. *„V-am cântat din fluier,* zice Mântuitorul, *şi n-aţi jucat; v-am cântat de jale şi nu v-aţi tânguit"* (Matei 11, 17). Adică am ajuns la o indiferenţă ucigătoare de suflet. N-avem nici un fel de entuziasm religios.

Ne-am obişnuit cu un creştinism aşa de şubred şi de amăgitor: creştinism fără Hristos, fără Evanghelie şi fără Biserică. Când ai ajuns însă să-L cunoşti pe Domnul Hristos, să cunoşti Evanghelia Lui, să iubeşti Biserica Lui, te manifeşti ca atare şi doreşti să-i faci şi pe semenii tăi să-L cunoască pe Hristos şi să trăiască împreună cu El. Cu alte cuvinte, să devină nişte creştini practicanţi.

Când ţi-e tot una dacă Hristos există sau nu; când în inima ta Hristos n-are nici un loc; când nu-ţi pasă dacă a înviat sau nu, cu siguranţă că eşti gol şi mort. Pentru aceasta, nu realizezi că fără iubirea Lui absolută – concretizată în răstignirea pentru tine, şi fără învierea Lui care-ţi chezăşuieşte învierea ta, viaţa ta n-are nici un sens.

Sfântul Siluan, contemporan nouă şi „îmbrăcat" ca şi noi „în Hristos" de la Botez, face următoarea mărturisire: *„Domnul este iubire. «Gustaţi şi vedeţi că bun este Domnul»* (Psalm 33, 9). *Sufletul meu a gustat această bunătate şi fără să se sature, ziua şi noaptea, mintea mea se avântă spre Dumnezeu. Încep să scriu despre iubirea lui Dumnezeu şi nu mă pot sătura, căci amintirea Dumnezeului Celui Atotputernic înlănţuie şi înrobeşte sufletul meu"*[5].

Dacă din nefericire suntem creştini doar cu numele, iar din punct de vedere spiritual morţi şi goi, ratăm lucrul cel mai important şi esenţial: mântuirea. S-ar putea ca aparenţele să fie frumoase. Colindăm la Crăciun, iar la Paşti mergem la „Înviere". Dar trăim noi cu Hristos? Mergem duminica la biserică? Ne spovedim şi împărtăşim frecvent? Avem iubire faţă de semeni? Citim Sfintele Scripturi? Îl mărturisim pe Dumnezeu cu viaţa noastră? Mă tem să nu ni se potrivească cuvintele lui Dumnezeu descoperite lui Isaia: *„Poporul acesta se apropie de Mine cu gura şi cu buzele Mă cinsteşte, dar cu inima este departe"* (Isaia 29, 13).

Creştinismul adevărat este o putere de sus, o putere sufletească, o putere cerească. Creştinii adevăraţi au trăit şi trăiesc în această putere. Ei au biruit persecuţiile, au biruit lumea, l-au biruit pe diavolul. Creştinul adevărat este un om puternic, un om care biruie lumea şi răul.

---

[4] *A cincea cuvântare morală, Filocalia* 6, Bucureşti, 1977, p. 186.

[5] *Între iadul deznădejdii şi iadul smereniei,* Alba Iulia, 1994, p. 219.

Creştinul formalist se poate asemăna cu sperietorile pe care odinioară le puneau oamenii prin semănături ca să sperie păsările. O vreme păsările se temeau de ele, dar mai apoi, constatând că sunt moarte şi fără putere, nu le mai băgau în seamă. Le ignorau. Aşa ajung, după spusa Proorocului Ieremia, mulţi creştini: „*Ca nişte sperietori într-o grădină cu pepeni şi nu grăiesc, sunt purtaţi pentru că nu pot merge. Nu vă temeţi de ei, că nu pot face rău, dar nici bine nu sunt în stare să facă*" (Ieremia 10, 5).

În viaţa creştinului adevărat credinţa şi faptele sunt strâns legate. Credinţa grăieşte prin faptele ei. Nu există credinţă adevărată fără roadele faptelor bune şi nici roade de fapte bune fără pomul credinţei.

S-au făcut multe asemănări referitoare la legătura dintre credinţă şi faptele bune. Una, foarte potrivită, este asemănarea cu barca. Barca este condusă pe apă, înspre ţintă, cu două lopeţi. Viaţa este barca. Ţinta este Împărăţia lui Dumnezeu. Apa este lumea. Cele două lopeţi sunt credinţa şi faptele bune. Numai cu amândouă lopeţile poţi conduce barca. Dacă una lipseşte, nu mai poţi ajunge la ţintă[6].

Iubiţi credincioşi,

Înspre o trăire creştină este chemat orice om de sub soare. „*Un popor, ca şi orice om în parte, atâta preţuieşte cât a înţeles din Evanghelie şi cât poate să urmeze învăţăturii lui Iisus*"[7], spune Simion Mehedinţi. O educaţie creştină a tineretului din fiecare neam ar face să înceteze toată ura şi toate dezbinările care au tulburat atât de ruşinos primii două mii de ani ai erei creştine. „*Generaţiile viitoare, poate, vor privi cu silă la felul cum am tras prin noroi Noul Aşezământ cuprins în Evanghelie... Dar un lucru începe a fi tot mai vădit: în faţa idealului, ne simţim deopotrivă îndreptăţiţi să tindem către liman, având o singură orientare: legea cea nouă, dăruită omenirii de Iisus*"[8].

Poporul român a fost, şi nădăjduim că mai este, un popor creştin. Atât preţuieşte, şi atât va preţui şi după intrarea în Comunitatea Europeană, cât va şti pune în practică din Evanghelia lui Hristos. Viaţa părinţilor noştri era viaţă creştină, cu un pronunţat caracter liturgic. Aşa au înţeles-o cei mai talentaţi dintre români. „*Omul acestui pământ,* zice Ioan Alexandru, ...*este omul cu faţa luminată de lacrima bucuriei şi a suferinţei deopotrivă, omul răbdării şi al lucrării, omul privegherii şi al îndelungatei nădăjduiri, cel care nu va pieri nicicând, cel ce nu se mândreşte, nu se trufeşte, nu se bucură de nedreptate, nu cârteşte, nu bârfeşte răul altuia*"[9].

---

[6] Pr.Iosif Trifa, *600 istorioare religioase,* Sibiu, 1930, p. 347.

[7] *Creştinismul românesc,* Editura Anastasia, 1995, p. 23.

[8] *Ibidem,* p. 180.

[9] *Iubirea de Patrie,* Editura Eminescu, Bucureşti, 1985, p. 95.

Viaţa lor era legată de biserică, de sărbători şi de slujbe: *„Duminica măicuţa în veşmânt cernit, / Cu busuiocu-n mână şi într-o năframă, / Duce din bruma cât avem de grâu, / O prescură de jertfă la icoană. / Sat transilvan, căsuţă de pământ, / Muşcată la fereastră, busuioc la grindă, / Ştergar curat, icoane pe pereţi, / Ziua-nvierii şi Noaptea de colindă"*[10] .

Într-acest spirit ne-au crescut părinţii pe noi şi, tare am dori, ca în acest spirit să fie crescuţi şi tinerii de astăzi. În copilărie, biserica pentru noi, ca lăcaş al întâlnirii cu Dumnezeu, şi credinţa în Înviere, erau realităţile care ne fermecau.

Aşa simţea şi pruncul Lucian Blaga din Lancrăm, poetul şi filozoful nostru de mai târziu: *„Mi-aduc aminte,* spunea el, *că vedeam satul aşezat înadins în jurul bisericii şi al cimitirului, adică în jurul lui Dumnezeu şi al morţilor. Această împrejurare, care mai târziu de tot mi s-a părut foarte semnificativă, ţinea oarecum isonul întregii vieţi, ce se desfăşura în preajma mea. ...Localizam pe Dumnezeu în spaţiul ritual de după iconostas, de unde îl presimţeam iradiind în lume... Nu aveam mai mult de şapte ani. Eram vreo cinci băieţi, toţi cam de aceeaşi vârstă; stam în cerc, calmi, în mijlocul uliţei, pe înserate. Nu mai ştiu în ce legătură s-a întâmplat ca unul să arunce întrebarea: «Cum o fi când eşti mort?» Unul dintre noi a răspuns neîntârziat, ca iluminat: «Mort trebuie să fie ca şi viu. E aşa că nici nu ştii că eşti mort. Noi bunăoară stăm aici în cerc şi vorbim, dar poate că suntem morţi, numai că nu ne dăm seama»"*[11].

Acesta-i cel mai frumos mod de a trăi şi a gândi. Domnul Hristos ne spune: *„Eu sunt Învierea şi Viaţa; cel ce crede în Mine, chiar dacă va muri, va trăi. Şi oricine trăieşte şi crede în Mine nu va muri în veac"* (Ioan 11, 25-26).

Iar certitudinea pe care se întemeiază acest crez este învierea Lui din morţi, pe care o sărbătorim acum, prilej cu care vă adresez cele mai bune şi sfinte urări, zicându-vă: ***Hristos a înviat!***

† A N D R E I
Arhiepiscop al Alba Iuliei

---

[10] *Idem*, „Casa părintească".
[11] *Izvoade*, Editura Minerva, Bucureşti, 1972, p. 37.

† IOAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU EPISCOP AL DE DUMNEZEU PĂZITEI EPISCOPII ORTODOXE ROMÂNE A ORADIEI, BIHORULUI ŞI SĂLAJULUI

Iubitului cler, cinului monahal şi dreptcredincioşilor creştini, har, milă şi pace de la Domnul nostru Iisus Hristos, iar de la smerenia noastră arhiereşti binecuvântări.

HRISTOS A ÎNVIAT!

„Nu fac binele pe care îl voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc pe acela îl săvârşesc" (Romani 7, 19)

RĂUL ŞI ÎNDREPTAREA LUI

Iubiţii noştri credincioşi,

Dăm slavă lui Dumnezeu că ne-a învrednicit să ajungem din nou marele Praznic al Învierii Domnului nostru Iisus Hristos, la biruinţa binelui asupra răului, a vieţii asupra morţii, a luminii asupra întunericului.

Şi anul acesta dorim să analizăm împreună un subiect de mare taină: problema răului şi îndreptarea lui.

În viaţa de toate zilele, la tot pasul ne întâlnim cu răul ce mereu bate la poarta sufletelor noastre. Mulţi dintre noi socotim că răul uşor se îndreptează şi datorită acestei false convingeri avem pretenţia şi asupra altora cum că l-ar putea uşor îndrepta în viaţa lor.

Răul însă, rămâne o problemă mai ales datorită faptului că energiile sale izvorăsc dintr-o persoană plină de toată răutatea neastâmpărată, numită diavol sau duhul răului.

Dreptmăritori creştini,

Nu vom intra în dezlegarea problemei originii răului, care deşi nu a fost creat rău de la început, a devenit rău prin voie liberă, înstrăinându-se de lumina dumnezeiască ca un „luceafăr care a căzut". Ne vom ocupa mai mult de urmările acţiunilor lui asupra lumii şi asupra oamenilor. Existenţa lui este precedentă omului şi acţiunile sale asupra lumii şi asupra omului le întâlnim pe primele pagini ale Sfintei Scripturi şi până la Cartea Apocalipsei, mereu prezente în răutatea şi neastâmpărul lor. Să ne gândim la întâlnirea lui cu Dumnezeu în cazul dreptului Iov, la convorbirea sa atât de îndrăzneaţă cu bunul Dumnezeu şi mai ales la acţiunile sale devastatoare asupra copiilor răbdătorului Iov.

Se mai numeşte şi întunecatul, pe drept cuvânt, că e în stare să întunece raza de lumină a minţii oamenilor şi totodată dreapta judecată. Cazul lui Cain şi al lui Iuda Iscarioteanul este concludent. Acelaşi duh, al răului, insista asupra oamenilor în a repeta păcatul într-o adâncă împătimire şi astfel ne ferecă în lanţurile pierzării într-o automatizare în a săvârşi răul. E în stare ca prin această perseverenţă în rău să răstoarne chiar şi pe cei aleşi din statornicia lor în bine. Ne duce gândul la împăratul şi proorocul David şi chiar la Sfântul Apostol Petru precum şi la atâţia dintre sfinţii Bisericii. Desigur, toţi aceştia s-au ridicat din căderea lor într-un adânc de sinceră pocăinţă şi plâns amar.

Iubiţi credincioşi,

Cei ce cred că răul se îndreptează uşor şi pretind şi altora ca grabnic să se îndrepteze nu au experienţa luptelor duhovniceşti pe care au avut-o marii cuvioşi şi Sfinţi Părinţi ai Bisericii. Nici unul dintre aceştia n-au vorbit cu uşurinţă la adresa celor ce săvârşeau răul, cunoscători fiind ai luptelor grele purtate de o viaţă întreagă contra răului. Noi, cei de rând şi mai puţin serioşi în luptele spre desăvârşire suntem de multe ori mai mult criticişti faţă de cei ce săvârşesc răul, decât a avea o atitudine sinceră în a-i ajuta în slăbiciunile lor.

S-ar cădea ca mereu să avem în vedere atitudinea Domnului nostru Iisus Hristos faţă de cei greşiţi, care a căutat să ajute pe tot omul, compătimind pe cei căzuţi şi iertându-i pe cei ce greşeau. Noul Testament este plin de astfel de atitudini ale Mântuitorului faţă de aceşti căzuţi şi mustrându-i pe diavolii ce-i chinuiau zicându-le: **„O, neam necredincios şi îndărătnic, până când voi fi cu voi, până când vă voi suferi pe voi"** (Matei 17, 17).

Cât de serioasă este această luptă cu răul, îl duce pe Sfântul Apostol Pavel la următoarea constatare: **„nu fac binele pe care îl voiesc, ci răul pe care nu-l**

voiesc pe acela îl săvârşesc, ticălos om sunt eu" (Romani 7, 19) şi continuă: **„văd în mădularele mele o altă lege luptându-se împotriva legii minţii mele"** (Romani 7, 23).

Nu suntem nici noi străini de oarecare experienţe, care ne mărturisesc că ori de câte ori am dorit să săvârşim binele, tocmai atunci se ridică mai vijelioase contra noastră puterile răului, mai ales în Sfântul şi Marele Post al Paştilor. Avem deci lipsă de marile puteri dumnezeieşti, cele mai presus de puterile noastre omeneşti ca să putem face faţă şi să răzbatem cu bine pe cărările vieţii noastre în lupta cu păcatul.

Dacă încercăm o analiză mai amănunţită şi adâncă a răului, el începe totdeauna în spirit nu în timp, după cuvântul lui Nicolae Cabasila. Primul păcat a fost săvârşit de Lucifer, înainte de a exista materia. El a constat în acea nesocotită mândrie a neascultării. Al doilea păcat, cel al lui Adam, s-a complicat adăugându-se la neascultare plăcerea legată de trup şi de lume.

Datorită acestor realităţi ale păcatelor şi Sfânta Treime când a făcut planul mântuirii noastre a ţinut cont de aceste constatări şi astfel întruparea Fiului lui Dumnezeu a fost străină de orice mândrie născându-se într-un grajd şi nu dintr-o plăcere bărbătească, ci dintr-o Fecioară, care a fost Sfânta Fecioară Maria, plinind astfel ceea ce spune Sfântul Apostol Pavel în Filipeni 2, 7-8 că **„S-a deşertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-se asemenea oamenilor ascultător făcându-se până la moarte şi încă moarte de cruce"**.

Iarînprivinţa naşterii, S-a născut mai presus de fire după cum relatează Sfânta Evanghelie de la Ioan, că **„nu din sânge nici din poftă trupească, ci de la Dumnezeu S-a născut"** (Ioan 1, 13).

De fapt toată lupta noastră cu răul e legată de amestecul duhului celui rău, în trup, în lume şi în suflet prin slava deşartă, precum ne atenţionează Sfântul Ioan Evanghelistul în Epistola I, 2, 16, că **„tot păcatul e legat de pofta trupului, pofta ochilor şi trufia vieţii"**. Acestea le găsim sintetizate şi în rugăciunea Molitvei de la Spovedanie unde se spune despre noi că **„oameni fiind, trup având, în lume trăind şi de la diavolul înşelându-ne"** sau cum le întâlnim în cultul Bisericii cu denumirea de **„întreitele valuri ale păcatelor"**.

Iubiţii noştri credincioşi,

Că lupta aceasta cu puterile răului nu este uşoară ne-o dovedesc cei din închisori care îşi ispăşesc acolo păcatele. După zeci de ani de detenţie ei tot nu reuşesc să se îndrepteze de tot şi repetă din nou aceleaşi păcate, aceleaşi răutăţi.

Convingerea că prin predici şi îndemnuri omul s-ar îndrepta, nu e o convingere reală şi nici dreaptă. Puterea răului este peste puterea cuvântului, ele cer transpiraţii, înfrânări, răbdări permanente şi integrale şi nu fără ajutorul harului lui Dumnezeu.

Şi totuşi, cum reuşim într-o măsură oarecare să ne îndreptăm? Mai întâi se cade a ne coborî în noi înşine, în lumea lăuntrică a fiinţei noastre, acolo poate pentru prima dată ne îngrozim de neorânduielile ce le întâlnim, fapt pentru care nici nu ne place să rămânem singuri cu lumea noastră, ci căutăm unele mângâieri surogat. Marii duhovnici care iubeau singurătatea dau dovadă de o mare ordine lăuntrică. Este un mare succes duhovnicesc în a avea dorul de a rămâne singuri.

Am spus şi altă dată şi acum că suntem dornici a călători în Cosmos, dar mai puţin doritori de a călători în cosmosul lăuntric al persoanei noastre.

Începerea orânduielii lăuntrice constă tot timpul într-o împreună lucrare cu harul, într-o continuă transpiraţie duhovnicească şi uneori chiar într-un eroism spiritual. Sfântul Apostol Pavel, deşi a avut evenimentul drumului Damascului, totuşi a petrecut câţiva ani în pustiul Arabiei în aspru post şi rugăciune.

Truda începe cu luminarea minţii, sub acea dreaptă judecată, şi ca începători neapărat trebuie să fim asistaţi duhovniceşte de un duhovnic încercat. În măsura luminării minţii vom reuşi şi la înfrânarea patimilor în timp, cu răbdare, într-un adânc de smerenie recunoscătoare faţă de bunul Dumnezeu. Repet, toate acestea într-o neîncetată permanenţă, nu numai miercurea şi vinerea, ci în toată una vreme, chiar şi în ziua de Paşti se cere stăpânirea relelor porniri, aşa precum am mai spus.

Apoi îndreptarea mai cere pe lângă permanentă lucrare şi integrală, adică asupra tuturor patimilor nu numai a unora pe care le veştejim şi celelalte înfloresc. Se nasc în drumul îndreptării noastre acele pretenţii nesocotite. Cât facem o oarecare îndreptare devenim pretenţioşi. Îndreptarea e aritmetică: 3 + 3 = 6, iar pretenţia geometrică 3 x 3 = 9, vai nouă!

Dacă am lua în serios integrala şi permanenta noastră îndreptare am înţelege seriozitatea ce o pretind aceste pliniri şi nu am mai fi atât de pretenţioşi şi neserioşi, privind îndreptarea altora cugetând la marele şi bunul Dumnezeu şi la slăbiciunile noastre întreţinute mereu de amăgirile diavoleşti. Sfântul Apostol Pavel este un viu exemplu. Când o parte din ucenicii săi cuprinşi de dorul slavei deşarte se certau pentru întâietate, zicând: **„Eu sunt al lui Pavel, eu al lui Apolo, eu al lui Chefa, iar eu al lui Hristos“** (I Corinteni 1, 12), marele Pavel rezolvă problema într-un adânc de smerenie zicând: **„Eu am sădit, Apolo a udat, dar Dumnezeu a fost Acela ce a făcut să crească“** (I Corinteni 3, 6). Deci şi-au recunoscut contribuţia lor mai puţin însemnată decât aceea a lui Dumnezeu care a făcut să crească.

Dreptmăritori creştini,

Poporul român dreptcredincios, în faţa atâtor false pretenţii despre mântuire, rămâne un model de smerenie în drumul mântuirii cu care niciodată nu s-a lăudat şi nici cu puterea credinţei. El s-a mărturisit înaintea lui Dumnezeu cu expresii ca acestea: „Dacă ajută Dumnezeu”, „Doamne miluieşte-ne”, „Cu puterea lui

Dumnezeu", „Ce lucrează Dumnezeu toate îs bune", „Toate îs de la Dumnezeu", „Slavă lui Dumnezeu pentru toate" ş.a., expresii ce cuprind în înţelesul lor un adânc de smerenie în faţa bunului şi puternicului Dumnezeu.

Trebuie să recunoaştem şi faptul că în faţa răului nu putem avea pretenţia unei permanente biruinţe, vorba Sfântului Apostol Pavel: „Căzuţi, dar nu de tot". Chiar ridicarea dintr-o cădere este un act de virtute pentru că ea ne ajută să ieşim din mrejele descurajării, din acea paralizie sufletească ce anulează orice activitate duhovnicească. Pe drept cuvânt Sfinţii Părinţi susţin că descurajarea deznădăjduitoare este mai primejdioasă în drumul spre mântuire ca orice alt păcat.

Trebuie ca mereu să recunoaştem că aşa cum Dumnezeu este o realitate, tot aşa şi diavolul este tot o realitate des întâlnită în drumul nostru spre mântuire.

Deci trăim, ne mişcăm şi suntem faţă în faţă, cele trei realităţi ale existenţei, Dumnezeu cel bun, preamărit în Sfânta Treime, diavolul cel neodihnit în a amăgi pe oameni şi noi, oamenii nestatornici pe a binelui cărare.

Deci la luptă permanentă şi integrală în drumul spre mântuire mereu având în faţa ochilor sufletului nostru exemplul Sfântului Apostol Pavel, care la încheierea drumului acestei vieţi mărturiseşte: **„lupta cea bună am luptat, călătoria am săvârşit, credinţa am păzit"** (II Timotei 4, 7).

De sfintele sărbători ale învierii Domnului nostru Iisus Hristos, vă dorim din tot sufletul ca ajutaţi de harul lui Dumnezeu să aveţi parte fiecare personal, familia şi ţara noastră, de biruinţa binelui asupra răului, a vieţii asupra morţii şi a luminii asupra întunericului, pentru care biruinţă ne rugăm neîncetat lui Dumnezeu.

Hristos a înviat!
Adevărat a înviat!

†IOAN
Episcopul Oradiei, Bihorului şi Sălajului

† JUSTINIAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU EPISCOP AL MARAMUREŞULUI ŞI SĂTMARULUI

Iubitului nostru cler, cinului monahal, dreptcredinciosului popor din Episcopia Ortodoxă Română a Maramureşului şi Sătmarului:Har, binecuvântare şi pace de la Dumnezeu, iar de la noi, calde urări de linişte şi fericire pentru Sfintele Sărbători ale Învierii Domnului.

Iubiţii mei fii duhovniceşti si fraţi,

Într-un colţ frumos de rai, pe un loc înalt, de unde se vede toată Ţara Maramureşului si Sătmarului, urc de multe ori în amurg si privesc spaţiul miraculos din jur, în care, cu ochii sufletului meu văd toate parohiile si bisericile, pe toţi preoţii si credincioşii care muncesc si slujesc lui Dumnezeu.

Nimic nu este mai frumos si mai drag pentru mine decât acest colţ de ţară românească, unde trăieşte un popor binecredincios, harnic si iubitor de Biserica lui Hristos. De aceea, si acum, în această frumoasa zi de Paşti, îmi îndrept gândul către voi, iubiţi credincioşi, şi va salut cu salutul cel dumnezeiesc „Hristos a înviat!"

Suntem în pragul verii. In anii trecuţi Dumnezeu a fost cu noi si ne-a trimis vremuri bune. Să ne rugăm lui Dumnezeu si să-i mulţumim pentru toate binefacerile pe care le-am primit până acum de la Cel Prea Bun.

Iubiţii mei fraţi si fii duhovniceşti, azi este ziua pe care a făcut-o Domnul, să ne bucurăm si să ne veselim întrânsa, pentru că acum Iisus Hristos a biruit moartea, a zdrobit capul şarpelui, a sfărâmat porţile iadului şi ne-a eliberat pe toţi de robia diavolului. Acum nu mai suntem robi, ci slobozi, şi fii ai Celui Prea Înalt. Prin Jertfa şi Învierea Sa, Domnul ne-a mântuit de frica morţii. De acum, pentru creştinii care cred în învierea lui Iisus Hristos si în viaţa veşnica, mormântul este un pat cald, în care se va odihni timpul nostru, până la a doua venire a Domnului nostru Iisus Hristos.

Iubiţii mei fraţi,

Pentru ca oamenii să creadă în Învierea Domnului, după învierea Sa, Hristos a mai rămas pe pământ 40 de zile, şi s-a arătat de multe ori celor apropiaţi.

În zorii zilei în care Domnul a înviat, Iisus S-a arătat prima data mironosiţelor, şi le-a zis: „Nu vă temeţi. Bucuraţi-vă" *(Mt. 28, 9).*

Mântuitorul a dat o mare cinste întotdeauna femeilor, celor ascultătoare de Dumnezeu. La fântâna lui Iacov, femeii samarinence, Iisus Hristos i-a descoperit taina cea mare. Când această femeie i-a spus: „Ştim că va veni Mesia care se cheamă Hristos", Domnul i-a răspuns: „Eu sunt" *(4, 25, 26).*

Pe Maria, care i-a spălat picioarele cu lacrimi, şi L-a adorat ca pe un Dumnezeu, a binecuvântat-o şi i-a spus că numele ei va fi pomenit de-alungul veacurilor *(Lc. 7, 38).*

În ziua Învierii ca să avem o sfântă mărturie a Învierii Lui, Domnul S-a arătat si ucenicilor Săi, care se aflau adunaţi într-o casă, ascunşi de frica iudeilor, după cum ne spune Scriptura *(In. 20, 19).* La aceştia, intrând Iisus prin uşile încuiate, i-a salutat zicând: „Pace vouă", apoi suflând asupra lor le-a zis: „Luaţi duh Sfânt; cărora veţi ierta păcatele li se vor iertata şi cărora le veţi ţine, ţinute vor fi!" *(In. 20, 22-23).* Prin aceasta, Mântuitorul le-a dat apostolilor şi tuturor urmaşilor lor, care sunt slujitorii Sfintelor Altare a Bisericii lui Hristos, puterea şi darul cel mare, de a-i elibera pe oameni din robia păcatelor şi de a le deschide creştinilor uşile Raiului.

La opt zile după Înviere, Iisus Hristos S-a arătat lui Toma, care s-a îndoit de învierea Lui, şi i-a zis: „Adu-ţi degetul tău încoace si vezi mâinile Mele şi adu-ţi mâna ta şi pune-o în coasta Mea şi nu fi necredincios, ci credincios!" *(In. 20, 27).*

Iisus S-a arătat iarăşi ucenicilor, ne spune Scriptura, la Marea Tiberiadei. Şi S-a arătat aşa: „Erau împreună Simon Petru şi Toma, cel numit Geamănul, şi Natanail, cel din Cana Galileii, şi fiii lui Zevedeu, şi alţi doi din ucenicii Lui, dar în noaptea aceea n-au prins nimic. Iar făcându-se dimineaţă, Iisus a stat la ţărm; dar ucenicii n-au ştiut că este Iisus. Deci, le-a zis Iisus: Fiilor, nu cumva aveţi ceva de mâncare? Ei i-au răspuns: Nu. Iar El le-a zis: Aruncaţi mreaja în partea dreaptă a corăbiei şi veţi afla. Deci au aruncat-o şi nu o mai puteau să o tragă de mulţimea peştilor" (In. 21, 1-6).

Văzând minunea aceasta, ucenicul pe care îl iubea Iisus, a zis lui Petru: „Domnul este! Simon Petru, auzind că este Domnul şi-a încins haina, căci era dezbrăcat şi s-a aruncat în apă iar ceilalţi ucenici au venit cu corabia, căci nu era departe de ţărm... trăgând mreaja cu peşti. Deci, când au ieşit la ţărm, au văzut jar pus jos şi peste pus deasupra, şi pâine... Iisus le-a zis: Veniţi de prânziţi, şi nici unul din ucenici nu îndrăznea să-L întrebe: Cine eşti tu?, ştiind că este Domnul. Deci a venit Iisus şi a luat pâinea şi le-a dat lor şi de asemenea şi peştele. Aceasta este acum, a treia oară, când Iisus S-a arătat ucenicilor, după ce S-a sculat din morţi" *(In. 21,7-14)*, spune Sfântul Ioan Evanghelistul în cartea sa.

Nici acum, iubiţi fraţi, Iisus Hristos nu ne-a părăsit. El se află acolo, pe Sfintele Altare şi ne cheamă să ne împărtăşim cu Trupul şi cu Sângele Său, învrednicind pe toţi cei ce se împărtăşesc cu Trupul şi cu Sângele Său, sa aibă viaţă veşnică după

cum ne spune: „Cel ce mănâncă Trupul Meu şi bea Sângele Meu, are viaţă veşnică, şi eu îl voi învia în ziua cea de apoi" *(In. 6, 54)*.

Iată, iubiţii mei fii şi fraţi, de ce la Paşti, sufletul nostru este pătruns de multă bucurie. Pentru ca mărturisindu-ne noi păcatele noastre, după porunca dată (Iacov, 5, 16), ne-am împăcat cu Dumnezeu, aşa cum marele Apostol Pavel a poruncit zicând: „În numele lui Hristos, împăcaţi-vă cu Dumnezeu" *(II Cor. 5, 20)*. Cu puterea şi harul lui Dumnezeu, ne-am învrednicit de un dar mare, darul iertării de păcate, pentru că Iisus Hristos, prin Jertfa şi Învierea Sa, a întemeiat în lume Biserica, care prin Tainele Ei, ne asigură viaţa şi fericirea veşnică.

Fără Învierea Domnului nu era posibil să se întemeieze pe pământ Împărăţia lui Dumnezeu, care este Biserica, nu era posibil să avem pe Masa Altarului Trupul şi Sângele Domnului, prin care ne mântuim de rănile păcatelor şi de frica morţii. Din Jertfa ce se află pe Sfântul Altar ne adăpam ca dintr-un izvor, prin care se revarsă în lume Harul lui Dumnezeu, care este o energie necreată, ce se revarsă din Dumnezeu, şi ne face „părtaşi dumnezeieştii firi" *(II Petru 1, 4)*, îndumnezeindu-ne şi pe noi.

Acestea sunt roadele Învierii Domnului, de care noi astăzi ne bucurăm.

Fericiţi sunteţi voi, care în număr foarte mare, mai înainte de Paşti, aţi alergat la scaunul de judecata, aţi plecat fruntea în fata lui Hristos şi v-aţi mărturisit păcatele în faţa duhovnicului.

Iată acum, voi toţi sunteţi curaţi, zice Hristos *(In. 15, 3)*. Iată acum, voi toţi care v-aţi apropiat de Sfântul Potir şi v-aţi cuminecat, aveţi în voi sământa vieţii, a sfinţeniei, a mântuirii, a fericirii şi a măririi veşnice.

Toţi creştinii care se împărtăşesc cu Trupul şi cu Sângele Domnului sunt nişte hristofori, adică nişte purtători de Hristos. îngerii îşi pleacă fruntea în faţa creştinului care s-a împărtăşit din Trupul şi Sângele Domnului, cu vrednicie.

Dau slavă Duhului Sfânt Care v-a luminat şi v-a îndemnat să vă mărturisiţi păcatele voastre, sa vă cereţi iertare de la Dumnezeu pentru toate câte aţi greşit înaintea lui Dumnezeu, şi în sufletul vostru aţi hotărât şa puneţi un început bun, să vă ridicaţi şi să vă apropiaţi cu un pas, mai aproape de Dumnezeu.

În drumul nostru spre mântuire, să luăm pe Maica Domnului de ocrotitoare, ajutătoare şi rugătoare către Dumnezeu, către Fiul ei Cel dulce, că mult poate rugăciunea Maicii faţa de Fiul ei, zic Scripturile Sfinte.

Acum, cu sfinţenie vă îmbrăţişez şi vă binecuvântez, iubiţii mei fraţi.

Binecuvântez prânzul vostru, munca voastră, viaţa voastră, casa şi familia voastră şi vă îndemn să fiţi treji, să nu dormiţi, pentru că vrăjmaşul nostru, diavolul, veghează, aşa cum Iuda veghea, în timp ce apostolii dormeau.

După cum gospodarul harnic se îngrijeşte de casa lui, de ţarina lui, de gospodăria, de familia lui, tot aşa, vă îndemn, sa vă îngrijiţi şi de suflet, de mântuirea lui, de cultivarea lui, de îmbogăţirea lui cu fapte bune, bineplăcute lui Dumnezeu.

Să fim fericiţi că avem o ţara binecuvântată de Dumnezeu, că avem o Biserica Sfânta, care este Biserica lui Hristos, în care moşii şi strămoşii au trăit cu cinste şi s-au mântuit. Să fim fericiţi că suntem un popor ales, bogat în daruri sufleteşti si în daruri pământeşti.

Să deschidem Sfânta Scriptură mai des şi să o cercetăm, pentru că acolo se află cuvântul lui Dumnezeu şi temelia credinţei noastre ortodoxe. Tot ce ne învaţă Biserica Ortodoxă este întemeiat pe cuvântul lui Dumnezeu ce se păstrează în Sfânta Scriptură şi în Sfânta Tradiţie, adică în cuvinte ce au rămas nescrise dar care s-au păstrat curate, nestricate, în memoria sfinţilor, în scrierile Sfinţilor Părinţi, în cărţile de slujbă a Bisericii Ortodoxe. Pentru că nu tot ce a vorbit Iisus Hristos, nu tot ce a făcut şi ne-a învăţat Iisus Hristos se află scris în Scriptură ci, după cum ne spune Evanghelistul Ioan: „sunt şi alte multe lucruri pe care le-a făcut Iisus şi care, dacă s-ar fi scris cu de-amănuntul, cred că lumea aceasta n-ar cuprinde cărţile ce s-ar fi scris" *(In. 21, 25)*.

Cu aceste cuvinte şi-a încheiat ultimul evanghelist cartea sa, lăsându-ne pe noi sa înţelegem că cea mai mare parte din faptele şi din cuvintele Domnului au rămas nescrise, dar fără de care nu se poate realiza sau câştiga mântuirea, şi de aceea, toate aceste fapte şi cuvinte, care nu sunt scrise în Scriptură, le-a păstrat Biserica, ca pe o comoară scumpă şi sfântă, din care creştinul scoate învăţături nemuritoare, care ne ajută să trăim o viaţă creştină, şi să ne câştigăm mântuirea.

Tradiţia Apostolică si Bisericească, ce se găseşte m scrierile Sfinţilor Părinţi, completează Scriptura, şi îl ajută pe creştin să-şi formeze sufletul întreg, sănătos, aşa cum se găseşte m viata poporului nostru binecredincios, cu datini, cu rânduieli, cu bucuri, aşa cum le vedem şi le trăim în sfintele şi marile sărbători, în duminici dar şi în zilele de lucru de peste an, care sunt frumoase şi luminoase, pentru că sunt pline de tradiţii vechi şi de duh evanghelic, pentru că toate rânduielile noastre bune, vin de la Iisus Hristos, Cel înviat şi preamărit.

Iubiţii mei fraţi şi fii duhovniceşti,

Bucuria pe care o trăim azi în această sfântă zi este fructul copt al bucuriei, care era numai în floare la Crăciun. Este desăvârşirea rodului întrupării şi a Naşterii Domnului, dar şi a tuturor suferinţelor Domnului. De aceea, ca să ajungă la bucuria învierii, şi creştinul trebuie să treacă prin zile de înfrânare şi post.

Trebuie să urce împreună cu Iisus Hristos drumul crucii, să-şi răstignească trupul cu patimile şi cu poftele pe crucea înfrânării şi a abstinenţei, a postului, a pocăinţei, a rugăciunii, a dezbrăcării de toate dorinţele sale păcătoase, să moară pentru lume şi să învie pentru Dumnezeu. Numai când omul prin pocăinţă s-a eliberat, şi-a luminat sufletul si a gustat din potirul de pe Altar prin Sfânta Cuminecătură,

împreunându-se cu Iisus Hristos în mod real, si astfel a primit dumnezeiescul Har, poate să strige şi el împreuna cu Domnul Iisus Hristos: „Datu-Mi-s-a toată puterea în cer si pe pământ“. Ziua Învierii Domnului este ziua triumfului împărătesc, a binelui asupra râului., a luminii asupra întunericului,, a vieţii asupra morţii. Este ziua biruinţei prin Iisus Hristos, a omului împotriva greului jug al morţii. Plata păcatului este moartea, zice Scriptura. Creştinul eliberat de păcate şi cu sufletul uşurat strigă şi el cu profetul: „Unde îţi este acum moarte boldul, unde îţi este iadule biruinţa“, care îndrăzneşte azi, după ce prin pocăinţă s-a eliberat de păcat.

Iadul acum are porţile sfărâmate. Raiul are acum porţile deschise. Pe fiecare, Iisus Hristos îl invita la masă, după cum ne spune marele sfânt si scriitor al lui Dumnezeu, Ioan Gură de Aur.

Azi, toţi suntem poftiţi să intrăm în cămara de nuntă. Pe toţi ne aşteaptă o cununa, un loc pe care ni l-a pregătit Hristos, un scaun împărătesc. Tuturor ne zice Domnul acum, după ce a pus sub picior pe vrăjmaşul cel vechi, pe mincinosul domn al infernului: „Veniţi binecuvântaţii Părintelui meu de moşteniţi Împărăţia Cerurilor“.

„Ca fiii luminii să umblaţi“, ne îndeamnă cuvântul lui Dumnezeu.

Creştinii nu poartă în suflet viermele îndoielii care l-a chinuit pe Toma, nici păcatul lepădării de Hristos, care l-a umilit pe Petru. Creştinii ortodocşi niciodată nu şi-au vândut credinţa, nici sufletul, nici pe Hristos, aşa cum l-a vândut luda. Creştinii şi-au apărat credinţa strămoşească. Aceasta credinţă i-a sfinţit, i-a mântuit, i-a întărit, i-a luminat, şi m fiecare an i-a ajutat să trăiască cu bucurie Sfintele Paşti. Hristos, Cel ce a înviat, este Stăpânul Bisericii Ortodoxe. Biserica Ortodoxă este Biserica Învierii, a Vieţii, a Bucuriei şi a Păcii.

In fruntea Bisericii Ortodoxe stă Hristos. Hristos, prin Duhul Sfânt, conduce Biserica Ortodoxă. Biserica noastră românească este plină de Lumina Învierii. Clopotele ei aduc cântec de slavă învierii lui Hristos, în fiecare duminică şi sărbătoare. în Vinerea Patimilor, clopotele bisericilor ortodoxe din Maramureş şi Ardeal tac. Cântecul lor ca nişte trâmbiţe de argint, în mod triumfător, cântă în fiecare an, în noaptea Învierii, vestind din munte în munte, din sat în sat, că Hristos a înviat. Saltă, când aud glasul lor, pruncii, strigând: Hristos a înviat! Bărbaţii şi femeile se bucură, şi uşuraţi parcă de greutăţile vieţii lor, murmură cu bucurie, Hristos a înviat! Bătrâni, femei şi bărbaţi, se închina când aud clopotele în noaptea de Paşti, şi cu evlavie şi bucurie zic: Hristos a înviat! Toata suflarea laudă pe Domnul azi, şi cu credinţă strigă: Hristos a înviat! Alături de voi, împreună cu voi, luminaţi slujitori ai Sfintelor Altare, şi împreună cu tot poporul român, bucurându-mă, rostesc şi eu: Hristos a înviat!

Hristos a înviat! iubiţii mei fraţi şi surori, fii minunaţi ai Bisericii lui Hristos., voi care sunteţi stâlpii şi apărătorii Bisericii lui Dumnezeu, voi care sunteţi fiii adevăraţi ai Bisericii lui Hristos, voi care apăraţi dreptatea lui Dumnezeu, voi care păstraţi

învăţătura lui Hristos curată, voi care sunteţi urmaşii strămoşilor noştri dreptcredincioşi, acum, împreună cu sfinţii apostoli şi cu toţi strămoşii vă zic: „Bucuraţi-va pururea. Rugaţi-vă neîncetat, daţi mulţumire pentru toate, căci aceasta este voia lui Dumnezeu întru Hristos Iisus Cel înviat“ *(I Tes. 5, 16-18)*. Amin.

Hristos a înviat!
Adevărat a înviat.

† **JUSTINIAN**
Episcopul Maramureşului şi Sătmarului

† IOAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU, EPISCOP AL COVASNEI ŞI HARGHITEI

Iubitului nostru cler, cinului monahal şi dreptcredincioşilor creştini, har, milă şi pace de la Dumnezeu Tatăl, iar de la noi, părintească binecuvântare.

„Nu vă temeţi, că ştiu că pe Iisus cel răstignit Îl căutaţi. Nu este aici; căci S-a sculat precum a zis; veniţi de vedeţi locul unde a zăcut" (Matei 28, 5-6).

Iubiţii mei fii duhovniceşti,

Sfântul Apostol şi Evanghelist Marcu ne prezintă ultimele momente petrecute de Domnul nostru Iisus Hristos printre ucenicii şi apostolii Săi:

„Şi după două zile erau Paştile şi Azimele. Şi arhiereii şi cărturarii căutau să-L prindă cu vicleşug, ca să-L omoare. Dar ziceau: Nu la sărbătoare, ca să nu fie tulburare în popor" (Mc. 14, 1-2).

În Betania, în casa lui Simon Leprosul, o femeie unge cu miresme capul lui Iisus: „O femeie, având un alabastru, cu mir de nard, de mare preţ, şi, spărgând vasul, a vărsat mirul pe capul lui Iisus"(Mc.14, 3). Acest fapt simboliza şi anticipa moartea şi îngroparea Domnului nostru Iisus Hristos.

Iuda Iscarioteanul Îl vinde pe Iisus Domnul, arhiereilor, pe treizeci de arginţi.

Iisus le porunceşte Apostolilor să pregătească cina pascală. Seara, la cină, Iisus îi anunţă pe Apostoli de trădarea ce I s-a făcut şi celebrează cina pascală şi euharistică.

În Ghetsimani, în plină noapte, Iisus se roagă, iar ucenicii Săi, dorm. Singurul dintre Apostoli, care n-a dormitat în acea noapte, a fost Iuda care intră în Ghetsimani, nu să se roage, ci să-I dea lui Iisus, sărutul trădării şi nu al iubirii sale de apostol.

Sinedriul Îl va condamna la moarte pe Iisus pentru blasfemie. Iisus Domnul este dus în faţa lui Ponţiu Pilat care, după o încercare de înlocuire a lui Iisus cu

Baraba, Îl condamnă pe Iisus la moarte prin răstignire pe cruce. După încoronarea cu spini, Iisus este dus pe Golgota şi răstignit.

„Şi venind Iosif cel din Arimateea, sfetnic ales, care aştepta şi el Împărăţia lui Dumnezeu, şi îndrăznind, a intrat la Pilat şi a cerut trupul lui Iisus." (Mc.15, 43).

După acest tragic eveniment, se va împlini semnul din Betania.

Suferinţa şi moartea sunt cele mai profunde momente de apropiere a lui Dumnezeu faţă de om, căci şi noi, în această viaţă, suferim şi murim. Durerea şi moartea şi-au pus puternic amprenta asupra omului după căderea sa în păcat.

Betania şi Golgota – două locuri în care Dumnezeu va intra în coordonatele noastre tragice şi cotidiene pentru a semăna în noi scânteia eternităţii şi mântuirii. Toţi L-au părăsit, ucenicii, apostolii, mulţimile pe care le-a hrănit; Iuda L-a trădat şi peste toate acestea, apare şi tainica tăcere a Tatălui. Suferinţa e trăită de toţi cei suferinzi din lume, dar unică este cea a lui Hristos. Tainica tăcere - pentru cel ce crede în Dumnezeu, se transformă în tainica mângâiere, în tainica şi veşnica fericire a Împărăţiei Lui. Hristos Domnul se află în toate momentele de durere din viaţa noastră, strânge toate lacrimile şi le duce Tatălui Ceresc, unde îşi vor afla sensul şi împlinirea.

Sus, pe Golgota, răstignit, înaintea Lui se va afla un păgân - un sutaş roman, acesta va da răspunsul pe care-l aşteptau cei ce L-au condamnat la moarte, pe care-l aştepta o lume întreagă: „Iar sutaşul care stătea în faţa Lui, văzând că astfel Şi-a dat duhul, a zis: Cu adevărat omul acesta era Fiul lui Dumnezeu!" (Mc. 15, 39).

Prin moartea pe cruce a Domnului nostru Iisus Hristos, se descoperă în mod plenar secretul Său: El nu era un Mesia politic, ci este Fiul lui Dumnezeu, Care a venit să-l ridice pe om din căderea sa şi să facă din el coroana creaţiei şi bucuriei Sale.

Crucea era un instrument de tortură, pe cruce era una din cele mai grele condamnări la moarte, dar iată că aici, pe Golgota, ea ni-L descoperă pe Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu, sutaşul manifestându-şi actul său de credinţă în Hristos. De atunci, pentru noi creştinii ortodocşi, crucea este sfinţită şi ne plecăm genunchii în faţa ei, o cinstim şi ne rugăm în faţa ei, Celui Ce S-a jertfit pe ea pentru mântuirea noastră. În faţa Sfintei Cruci ne manifestăm şi noi până astăzi un act fundamental de credinţă, adică, Hristos este Fiul lui Dumnezeu.

Fără jertfa de pe Cruce, Moarte şi Înviere, istoria lui Hristos ar fi în cel mai fericit caz, aceea a unei persoane de un înalt nivel moral şi spiritual. Crucea îşi proiectează lumina sa asupra minunilor săvârşite de Iisus şi ne descoperă nouă semnificaţia lor mântuitoare. Prin Patima şi Moartea Sa, Iisus ne descoperă adevărata Sa umanitate şi autentica fraternitate cu noi. De asemenea, ni se descoperă că Hristos nu este o idee, un mit, nu este o simplă expresie de credinţă, nu este un meteor care trece prin istorie, ci este Iubirea răstignită pentru mântuirea omului.

El a intrat în coordonatele spaţio-temporale ale umanităţii, va fi trădat de ucenic, persecutat, torturat, suferind şi răbdând moartea pe cruce.

Dacă istoria patimilor lui Hristos s-ar fi sfârşit pe Golgota, am putea spune că am avea în faţă viaţa exemplară a unui erou care moare pentru o cauză umană şi noi am înfăptui astăzi o comemorare istorică. În realitate însă, Cel ce suferă şi moare pentru noi este Fiul lui Dumnezeu, pentru că prin Întruparea şi Învierea Sa, va face ca durerile şi moartea noastră să iasă din limitele în care am fost ţinuţi de păcat.

Patima şi Moartea lui Hristos ne deschid orizontul luminii Învierii Domnului. El devine astfel şi Domnul istoriei, Care învinge moartea şi răul. Prin Patima, Moartea şi Învierea Sa, Hristos ne aduce în zorii unei noi zile, a opta zi cea fără de sfârşit.

Iubiţi fraţi şi surori în Domnul,

În Evanghelia după Marcu, la capitolul 16, aflăm că: „după ce a trecut ziua sâmbetei, Maria Magdalena, Maria, mama lui Iacov, şi Salomeea, au cumpărat miresme, ca să vină să ungă „trupul lui Iisus în mormânt.(Mc. 16, 1). Era prima zi a săptămânii (duminica), la revărsatul zorilor. „Şi, intrând în mormânt, au văzut un tânăr şezând în partea dreaptă, îmbrăcat în veşmânt alb, şi s-au spăimântat" (Mc. 16, 5). Acest înger le va da vestea care va readuce lumea la sensul ei dat de Dumnezeu la începutul creaţiei:

„Iar el le-a zis: Nu vă înspăimântaţi! Căutaţi pe Iisus Nazarineanul, Cel răstignit? A Înviat!" (Mc. 16, 6).

Dacă în faţa Crucii de pe Golgota avem mărturia unui act de credinţă şi anume că Hristos este Fiul lui Dumnezeu, aici, în faţa mormântului gol auzim vestind pentru noi un înger, un act fundamental al credinţei noastre şi anume acela că Cel ce S-a jertfit pentru noi, a Înviat! Adică Hristos îi ridică pe cei din iad şi nouă ne deschide porţile raiului.

Învierea lui Hristos nu este descrisă în Evanghelii, ea este sintetizată doar prin acea piatră răsturnată de pe mormânt. Este semnul că puterea morţii a fost învinsă, fiind reprezentată prin sigiliul pus pe mormânt, ce a fost rupt pentru totdeauna.

Nu inteligenţa celor trei mironosiţe va dezlega enigma, ci credinţa le face să se apropie de taina pietrei răsturnate, de Înviere. Hristos nu mai este în mormânt, este în slava Tatălui – unde a dus şi umanitatea noastră – prin trupul Său transfigurat, care a trecut prin Patimă, Moarte şi Înviere. Hristos, a deschis calea către Împărăţia Cerului; prin Înviere, umanitatea se îndreaptă către Dumnezeu, Creatorul său.

În femeile mironosiţe vedem reprezentat modelul ucenicilor lui Hristos, de mai târziu. Ei vor primi de la Dumnezeu, certitudinea Învierii Domnului, ale cărei rădăcini sunt vizibile în Hristos mort, îngropat şi mormântul gol. Creştinul primeşte astfel mandatul de a anunţa mereu această bună veste, căci Hristos a Înviat.

Iubiţi fraţi creştini,

Nu ajunge să ştim doar că Hristos a Înviat şi că mormântul a rămas gol. Ceea ce femeile mironosiţe au văzut, au fost fapte istorice, dar au avut şi o experienţă de credinţă, care însă se repetă şi pentru noi în fiecare Praznic al Învierii Domnului. Hristos Domnul spune femeilor mironosiţe să devină mărturisitoare ale Învierii Sale şi ale prezenţei Sale în centrul istoriei.

Se pune pe drept întrebarea: este posibil să-L întâlnim azi pe Hristos cel Înviat pe căile Galileii? „Dar mergeţi şi spuneţi ucenicilor Lui şi lui Petru că va merge în Galileea, mai înainte de voi; acolo Îl veţi vedea, după cum v-a spus". (Mc. 16, 7).

Biruinţa lui Hristos asupra morţii trebuie să ne facă liberi faţă de frica de moarte, biruinţa asupra păcatului trebuie să ne facă liberi faţă de adorarea idolilor.

Mesajul pe care ni-l lasă în aceste momente este cel consemnat de Evanghelistul Ioan: „Aceasta este porunca Mea: să vă iubiţi unul pe altul, precum v-am iubit şi Eu"(In. 15, 12). Împlinind această poruncă a iubirii, Îl vom găsi pe Hristos şi pe căile Galileii şi pe cărările din Carpaţi.

Hristos, la sfârşitul itinerariului Său pământesc, ne-a lăsat acest testament esenţial şi decisiv: „să vă iubiţi unul pe altul" – în funcţie de cum îndeplinim această poruncă a iubirii, stă măsura vieţii noastre de creştini.

Vă îndemn, iubiţi fraţi creştini, să citiţi mereu Sfânta Scriptură, căci, creştinul care ignoră această Sfântă Carte, este lipsit de hrana cea duhovnicească: „Cuvântul Meu, nu este el oare ca un foc, zice Domnul, ca un ciocan care sfarmă stânca?" (Ieremia 23, 29).

Citirea Sfintei Scripturi este de folos pentru a-L cunoaşte pe Hristos – Om şi Dumnezeu şi mesajul Său pentru noi cei de azi- căci ceea ce citim, credem, iubim şi trăim – Biblia în Hristos, viaţa în Hristos.

Acum, la acest Sfânt Praznic Împărătesc, rog pe Bunul Dumnezeu să reverse har, milă şi mântuire în toată casa românului!

Hristos a Înviat!

Al vostru al tuturor de tot binele voitor,

† IOAN
Episcopul Covasnei şi Harghitei

DREPTURILE ŞI OBLIGAŢIILE CLERCILOR DE INSTITUIRE DIVINĂ PREVĂZUTE DE SFINTELE CANOANE

Biserica Ortodoxă, orientală are un caracter episcopal care constă în faptul că principalul slujitor şi cârmuitor al Bisericii este episcopul, cu raportare la ceilalţi clerici de instituire divină, preoţi şi diaconi, şi a slujitorilor de instituire bisericească şi la elementul mirean, simpli credincioşi, a căror existenţă o presupune şi fără de care nu s-ar putea vorbi de vreun caracter episcopal al Bisericii.

Nici succesiunea apostolică nu ar avea nici o raţiune într-un corp amputat de elementul clerical altul decât episcopul şi de elementul mirean, simplii credincioşi, a căror existenţă o presupune şi fără de care nu s-ar putea vorbi de vreun caracter episcopal al Bisericii.

Oricât s-ar recunoaşte şi s-ar sublinia importanţa corpului episcopal în Biserică este evident că nici acesta nu are raţiune, decât dacă există şi credincioşi laici sau mireni nu numai clerici în corpul Bisericii. De altfel corpul Bisericii nici n-ar putea să se închege fără de credincioşii laici sau mireni.

Lucrurile stau la fel şi în privinţa succesiunii apostolice. Nici aceasta n-ar avea raţiune într-un corp amputat de elementul mirean sau laic şi redus, adică numai la un grup de clerici a căror rezistenţă independentă de credincioşii laici, este lipsită de raţiune, căci succesiunea apostolică cuprinde toate mijloacele care i-au fost lăsate Bisericii, în întregimea ei, despre a fi folosite în continuarea lucrării învăţătoreşti care se săvârşeşte în cadrul ei, iar păstrătoarea principală şi anume cu caracter principal, şi anume cu caracter infailibil a succesiunii apostolice este Biserica în întreaga ei alcătuire, adică aşa cum este ea alcătuită de clerici şi mireni, iar nu numai o parte a ei, fie ea cea clericală sau cea episcopală.

Nici nu s-ar produce nici o tulburare a rânduielilor bisericeşti, de organizare şi cu atât mai puţin s-ar atinge o răsturnare a ordinii canonice de până acum a Bisericii prin recunoaşterea caracterului episcopal al Bisericii cu raportare la alţi clerici, de instituire divină sau de instituire bisericească, şi de elementul mirean, credincioşii simpli, prezent şi efectiv indispensabili, ca o stare bisericească aparte, având în

vedere principiile şi normele de organizare şi de conducere ale Bisericii din epoca apostolică şi până în prezent.

Pe care de obicei atestat de toate documentele istorice, de toate scrierile Sfinţilor Părinţi, privitoare la organizarea şi conducerea Bisericii, precum şi de actele celor mai multe sinoade, inclusiv acele ecumenice, iar nici urmă de predică bisericească constantă a bisericii i s-a recunoscut Bisericii Răsăritene caracterul ei episcopal, care i-a fost consacrat printr-o practică îndelungată, căreia nu i se poate opune în mod valabil nici un considerat şi nici o rânduială canonică contrară, dacă ar exista vreuna ca aceasta.

Astfel fiind, este evident ca pentru justificarea şi observarea caracterului episcopal al Bisericii, există suficiente temeiuri teologice sau principale, sau legale, precum şi tot atâtea temeiuri canonice.

Pentru a exemplifica şi în mod practic modul în care caracterul episcopal al Bisericii, constituie o realitate în viaţa Bisericii, e necesar să relevăm principalele îndatoriri şi drepturi ale episcopilor, celorlalţi clerici, de instituire divină şi de instituire bisericească, şi a elementului mirean, a credincioşilor simpli în Biserică.

În privinţa îndatoririlor, despre relevarea faptului că ele nu există decât ca reversuri ale drepturilor pentru că orice fapte umane, mai facem precizarea că îndeplinirea îndatoririlor reprezintă o condiţie pentru executarea drepturilor, adică pentru a beneficia de drepturi.

Raportând îndatoririle şi drepturile religioase şi social-juridice ale clericilor şi laicilor, la cele trei ramuri ale puterii bisericeşti, vom constata că clericii şi laicii participă prin îndatoriri şi drepturi, la exercitarea tuturor celor trei ramuri ale puterii bisericeşti.

Arătarea acestei participări şi limitelor ei, desfăşurate în modul cel mai concret poziţia episcopului ca şi a celorlalţi clerici de instituire divină şi de instituire bisericească şi a laicilor sau a credincioşilor simpli în Biserică.

A. Poziţia şi rolul aparte al episcopului în Biserică (care dă Bisericii aprecierea de caracter episcopal)

Episcopii fiind instituiţi de Sfinţii Apostoli, ei formează împreună un corp cu cel mai înalt rost de conducere clericală în Biserică care se numeşte episcopat. Cu acest nume se desemnează în acelaşi timp starea harică deosebită pe care o au episcopii.

Episcopii se mai numesc simplu şi arhierei, în înţelesul că ei deţin cea mai înaltă treaptă a preoţiei şi prin aceasta sunt mai întâi între preoţi sau căpetenii ale preoţimii. Dar cuvântul arhiereu mai are însemnarea şi de episcop ajutător, de episcop vicar sau de episcop fără scaun, adică fără eparhie.

O altă precizare care trebuie făcută de la început este aceea că cuvântul episcop, în raport cu acela de arhiereu, mai are şi sensul de episcop zis titular, în

fine, însemnarea obişnuită de episcop cu scaun, căruia i se mai zice şi episcop eparhiot.

Întrucât episcopii deţin cea mai înaltă stare harică în Biserică, lor le revin şi cele mai multe îndatoriri şi drepturi în viaţa Bisericii, în raport cu ceilalţi membrii ai clerului sau cu celelalte trepte ale preoţiei de instituire divină. Datorită acestei poziţii înalte, episcopii au fost socotiţi şi sunt de fapt treapta principală a preoţiei care concentrează în sine cea mai mare parte din puterea bisericească, aşa încât existenţa şi lucrarea lor, condiţionează, mai mult decât celelalte trepte ierarhice, existenţa şi lucrarea Bisericii.

Ţinând seama de această poziţie a episcopilor în Biserică, Sfântul Ciprian vrând să sublinieze poziţia şi importanţa episcopilor în Biserică, s-a pronunţat în felul următor: „Scire debes episcopus esse in Ecclesia et Ecclesia in episcopo" – trebuie să ştim că episcopul este în Biserică, şi Biserica este în episcop, şi de aceea cine nu are legătură cu episcopul, nu este în Biserică.

Această formulă lapidară a lui Ciprian subliniază faptul în mod principal, viaţa bisericească se rezumă pe episcopi şi că răspunderea lor este atât de mare pentru lucrarea Bisericii încât pot fi consideraţi ca adevăraţi purtători ai Bisericii, ca ceia pe care se reazemă existenţa Bisericii şi în care se găsesc principalele mijloace de lucrare a Bisericii, aşa încât dacă ar înceta să existe episcopii, ar înceta să existe şi Biserica. Iar dacă cineva nu ţine legătura cu un episcop, se socoteşte că nu ţine legătura cu Biserica, adică nu face parte din Biserică.

Înţelesul formulei citate a Sfântului Ciprian mai este şi acela că precum odinioară, adică în epoca apostolică, Apostolii era stâlpii Bisericii şi ca atare Biserica se reazemă pe ei, exista prin ei şi în ei, tot aşa şi episcopii ca urmaşi ai Sfinţilor Apostoli, sunt stâlpii Bisericii, purtătorii întregii lucrări a Bisericii, ca unii care concentrează în ei principalele mijloace fără de care Biserica nu poate nici să existe, nici să-i săvârşească lucrarea ei mântuitoare.

Că episcopii sunt urmaşi ai Sfinţilor Apostoli, în calitate de căpetenii ale stării preoţeşti, este adevărat, dar ei nu sunt singurii purtători ai succesiunii apostolice, ci după cum s-a văzut, sunt numai principalii purtători ai acesteia, dintre clerici, fiind părtaşi la moştenirea Sfinţilor Apostoli şi ceilalţi membrii ai clerului de instituire divină. Iar pe de altă parte şi Biserica în totalitatea ei este purtătoarea uneia din puterile însemnate care intră în alcătuirea succesiunii apostolice şi anume a puterii de a păstra nealterat adevărul de credinţă revelat.

Formula Sfântului Ciprian mai are şi un înţeles simbolic, adică pe acela de a arăta cât de strânsă este legătura dintre episcop şi Biserică, prin ridicarea episcopului la rangul sau la nivelul de simbol al Bisericii însăşi.

Acelaşi Sfânt Ciprian, căutând să definească unitatea Bisericii şi pledând pentru păstrarea şi întărirea acesteia, a pus în lumină faptul că în mod practic pe

nimic nu se poate rezema şi prin nimic mai concret nu se poate păstra şi afirma această unitate, decât pe unitatea dintre toți episcopii sau prin unitatea episcopatului, adică a întregului corp episcopal exprimând mai precis acest gând, el a folosit formula devenită celebră: „Episcopatus unus est, uxu cuiius a singuisin solidum pars tenetur" („Episcopatul este unul şi din el fiecare episcop şi toți împreună dețin câte o parte").

De fapt mijlocul cel mai eficace în care se poate asigura unitatea Bisericii, mijloc verificat atât în mod pozitiv, cât şi în mod negativ de-a lungul istoriei, este unitatea dintre episcop, solidaritatea de corp a acestora manifestată prin mărturisirea şi păstrarea aceleiaşi credințe, prin săvârşirea aceloraşi lucrări sfinte şi prin atitudinea unitară a tuturor episcopilor față de problemele principale ale vieții bisericeşti. Neînțelegerile dintre ei au provocat şi pot provoca oricând sciziuni în viața Bisericii şi poate primejdui unitatea ei exterioară, căci numai de aceasta este vorba, deoarece unitatea internă a Bisericii se reazemă pe Iisus Hristos, pe piatra cea din capul unghiului şi pe capul ei unic care nu poate fi împărțit, chiar dacă ar surveni toate sciziunile posibile în corpul episcopal.

Unitatea episcopatului şi prin ea unitatea Bisericii se mai aduce la expresie şi prin acea grijă şi lucrare specială a episcopilor, prin care se asigură păstrarea şi transmiterea în chipul cel mai corespunzător a succesiunii apostolice, în latura în care depinde acest lucru de preoție în general, şi de episcopat în special. Cu această poziție cu totul deosebită şi hotărâtoare pentru viața şi lucrarea Bisericii, episcopatul a fost aşezat şi a rămas în fruntea Bisericii.

Spre a evidenția în mod concret poziția aceasta proeminentă a episcopilor în Biserică, să vedem cum în mod şi mai concret care sunt drepturile şi îndatoririle episcopilor în Biserică. După cum se ştie şi în Biserică, ca şi în restul vieții omeneşti, normal organizată, nu există numai drepturi sau numai îndatoriri sau obligații pe seama nimănui, ci tuturor drepturilor le corespund îndatoriri şi invers, tuturor îndatoririlor le corespund drepturi aşa încât unele fără de altele nu pot să existe şi raporturile dintre ele pot fi asemănate cu acelea dintre cele două fețe ale unei monezi, căci precum nu poate exista monedă numai cu o singură față, tot aşa nu pot exista în persoana vreunui om numai drepturi sau numai îndatoriri. Chiar şi atunci când prevalează drepturile cuiva sau când ele se pun mai mult în lumină, îndatoririle nu dispar ci ele se țin de drepturi întocmai cum se ține şi nu poate despărți un corp solid, umbra sa.

În privința drepturilor şi îndatoririlor episcopilor sunt valabile aceleaşi considerații, aşa încât fără a releva la fiecare pas şi în legătură cu fiecare aspect al drepturilor şi îndatoririle corespunzătoare, vom enumera drepturile specifice ale episcopului, având a înțelege care este revers al acestora şi îndatoririle sau obligațiile respective.

Pentru înfăţişarea mai sistematică şi mai uşor de reţinut a drepturilor caracteristice sau specifice ale treptei episcopale, le vom împărţi pe acestea în trei grupe, după cum el se referă la acele trei ramuri ale puterii bisericeşti, sau la acele trei grupe de mijloace cu care Sfinţii Apostoli au înzestrat preoţia, pentru ca aceasta să-şi poată îndeplini lucrarea sa mântuitoare. Deci urmează să vedem care sunt drepturile episcopilor ce ţin de puterea învăţătorească, de cea sfinţitoare şi de cea pastorală sau cârmuitoare.

Drepturile episcopilor care ţin de puterea învăţătorească sunt:

a) Dreptul de întâi şi principal propovăduitor al credinţei în cuprinsul întregului teritoriu aflat sub cârmuirea sau jurisdicţia sa. El nu are dreptul să propovăduiască în eparhie străină.

Mijloacele prin care episcopul îşi exercită acest drept sunt în principal, predica şi cateheza. Acestea pot fi rostite oral sau pot fi fixate în scris. Când sunt fixate în scris, pot lua înfăţişarea unor cărţi sau înfăţişarea obişnuită a aşa numitelor scrisori pastorale (Can. 58, ap., 19 Trulan).

În aceeaşi calitate şi în exerciţiu aceluiaşi drept, episcopul poate să întocmească orice alte scrieri de conţinut religios şi are dreptul să le difuzeze în cuprinsul eparhiei sale. Astfel sunt: catehismele, mărturisirile de credinţă, manualele şcolare, studiile sau tratatele, revistele sau alte publicaţii teologice, cărţile de cult, Sfânta Scriptură, traduceri din Scrierile din Sfinţii Părinţi sau ale oricăror scriitori care au abordat probleme religioase în spiritul Sfintei Tradiţii, cărţile de cult etc.

b) Dreptul şi îndatorirea de a păstra dreapta credinţă. În aceeaşi calitate şi în exerciţiul aceluiaşi drept, episcopul participă la lucrarea de păstrare a dreptei credinţe în cuprinsul eparhiei sale ca şi în cuprinsul Bisericii întregi, ca membru al sinoadelor de diverse feluri inclusiv ca membru al Sinodului Ecumenic.

c) Dreptul şi îndatorirea de a organiza învăţământul religios, catehetic, precum şi cel teologic în cuprinsul eparhiei sale, fie cu programe didactice sau de şcolarizare continuă fie cu programe temporare, atât pentru credincioşii laici, pentru elevii şi studenţii şcolilor bisericeşti, cât şi pentru clerul eparhial, pentru care se organizează de obicei cursuri speciale de îndrumare, sau conferinţe, în cadrul cărora se lămuresc şi se adâncesc chestiuni de credinţă.

d) Dreptul şi îndatorirea de a lua măsuri pentru apărarea dreptei credinţe faţă de rătăcirile de la aceasta, cunoscute sub numele de erezii.

Drepturile episcopilor care ţin de puterea sfinţitoare sunt:

a) Dreptul de a săvârşi toate hirotoniile inclusiv aceea în treapta de arhiereu sau de episcop, pe care este însă obligat să o săvârşească numai fiind asistat de către cel puţin unul sau alţi doi episcopi. (Can. I. ap.)

b) Dreptul de a săvârşi toate celelalte Sfinte Taine.

c) Dreptul de a săvârşi singur sfinţirea antimiselor.

d) Dreptul de a săvârşi singur sau asistat de alt episcop ori în sobor cu aceştia sfinţirea marelui Mir.

e) Dreptul de a săvârşi singur toate ierurgiile, în care şi toate hirotesiile, inclusiv aceia ca recunoscută sub numele de duhovnicie. Pentru aceste drepturi poate delega, parţial sau integral, un preot colaborator.

f) Dreptul de a săvârşi Sfinţirea Bisericilor.

g) Dreptul de a tunde în monahism călugări şi călugăriţe pentru mănăstirile din eparhia sa.

h) Dreptul de a împăca pe penitenţi cu Biserica.

i) Dreptul de a pronunţa divorţul religios.

Drepturile episcopilor care ţin de puterea cârmuitoare, sau pastorală:

Pentru îndrumarea pastorală, pentru cârmuirea credincioşilor, episcopul foloseşte în primul rând mijloacele puterii învăţătoreşti şi ale celei sfinţitoare, cărora li se mai adaugă apoi ca mijloace cu aplicare directă şi în legătură practică mai concretă cu viaţa credincioşilor, încă şi mijloacele care ţin de puterea jurisdicţională, adică actele prin care episcopul îndeplineşte trei categorii de lucrări speciale sau funcţii ale puterii jurisdicţionale.

Drepturile pe care le exercită episcopul în această privinţă sunt:

a) drepturi de legiuitor local, pentru eparhia sa, calitate în care el poate stabili norme legale, speciale sau care ţin seama de specificul local, pentru organizarea şi conducerea mai bună a treburilor vieţii bisericeşti din eparhia sa, însă aceste norme trebuie să fie de acord sau în conformitate cu normele generale stabilite de organele superioare bisericeşti şi deopotrivă în acord cu normele curente ale vieţii de stat, adică alte drepturi de stat.

Episcopul stabileşte normele de această natură prin decizie şi le fixează fie în scurte hotărâri care uneori se mai numesc şi decrete, fie în regulamente sau în instrucţiuni ori alte dispoziţii scrise.

– în exercitarea acestor drepturi, episcopul este obligat să ţină seama, de indicaţiile forurilor sau organelor consultative sau deliberative din cuprinsul eparhiei.

– să fie convocat şi să participe ca membru cu toate drepturile la lucrările forurilor sau la sesiunile forurilor legislative ale Bisericii locale din care face parte şi ale Bisericii Ecumenice adică la sinoadele de orice fel în cadrul mitropoliilor, al exarhatelor, al patriarhatelor şi în genere Bisericilor autonome sau autocefale din care face parte.

– să aprobe sau să respingă regulamentele de funcţionare ale unor unităţi bisericeşti locale sau ale oricăror instituţii bisericeşti eparhiale.

– să aprobe sau să respingă statutele ori regulamentele de organizare şi de funcţionare ale societăţilor sau asociaţiile religioase din cuprinsul eparhiei.

b) dreptul de judecător bisericesc principal, în cuprinsul eparhiei sale. În această calitate el poate săvârşi următoarele:

– Judecă singur, sau ajutat de alte foruri ori instanţe bisericeşti, abaterile clerului şi ale monahiilor de la legile bisericeşti ca şi cele de la credinţă ori de la normele morale ale bisericii. În vremurile vechi a avut dreptul de a judeca, fie la cerere fie din proprie iniţiativă, şi abaterile de la legile bisericeşti, ale credincioşilor ba uneori a avut astfel de drepturi şi pentru judecarea abaterilor de la legile de stat ale clericilor şi ale credincioşilor, având chiar şi singur calitatea de instanţă judecătorească profană, iar mai apoi numai împreună cu feluriţi dregători ai Statului şi cu alte feţe bisericeşti. În prezent, episcopul are dreptul de a ajudeca în privinţa laicilor numai abaterile acestora de la dreapta credinţă:

– dreptul de a pronunţa singur sau împreună cu alte organe bisericeşti pedepsele prevăzute de canoane şi de alte legiuiri ale bisericii, precum şi de a ridica aceste pedepse.

– dreptul de a pronunţa singur pedeapsa anatemei.

– dreptul de a institui organe de cercetări judiciare şi de a organiza instanţe bisericeşti disciplinare sau în genere instanţe judiciare bisericeşti.

– dreptul de a face parte din instanţele de judecată pentru episcopi sau pentru membrii episcopatului în genere.

c) dreptul de prim organ executiv sau de principal organ executiv al eparhiei.

În această calitate, episcopul duce la îndeplinire hotărârile cu caracter legislativ şi judecătoreşti, luate de el însuşi sau de organele competente ale eparhiei precum şi cele care decurg din canoanele şi legile bisericeşti generale şi din hotărârile instanţelor judecătoreşti superioare celor eparhiale, în cazul când acestea s-ar referi la persoane din cuprinsul eparhiei sale.

În afară de aceste acte în executarea puterii executive episcopul are dreptul să mai săvârşească şi următoarele lucrări:

– să convoace, să prezideze, să conducă şi să închidă dezbaterile organelor deliberative şi consultative ale eparhiei.

– să aprobe sau să respingă hotărârile organelor consultative ale eparhiei

– să aprobe sau să respingă hotărârile organelor deliberative şi consultative ale unităţilor bisericeşti locale, precum şi a soboarelor mânăstireşti sau în genere ale organelor de conducere ale mănăstirilor.

– să aprobe sau să respingă, împreună cu alte organe centrale eparhiale sau singur, înfiinţarea, transformarea sau desfiinţarea unităţilor locale bisericeşti, precum şi a mănăstirilor sau a oricărui aşezăminte monastice.

– să iniţieze, să creeze sau să aprobe înfiinţarea ori desfiinţarea de funcţii sau oficii bisericeşti în cuprinsul eparhiei.

– să se îngrijească de alegerea sau desemnarea clerului sau altor slujitori din cuprinsul eparhiei sale, sau să procedeze singur la săvârşirea actelor de numire, de transferare, de înaintare sau de retrogradare a clerului sau a altor slujitori ai Bisericii.

– să aprobe sau să respingă intrarea în cinul monahal.

– dreptul de a dispune în privinţa chivernisirii bunurilor bisericeşti eparhiale şi anume: în privinţa achiziţionărilor, a înstrăinărilor, a schimbării destinaţiei acestora, precum şi în privinţa folosirilor curente în conformitate cu destinaţia.

– să aprobe sau să respingă înfiinţarea sau desfiinţarea unor societăţi sau organizaţii bisericeşti cu caracter religios, moral, misionar, moral, etc.

– să aprobe sau să respingă înfiinţarea sau desfiinţarea de instituţii bisericeşti eparhiale, cu caracter general religios, cultural sau de altă natură, ca de exemplu de asistenţă socială, apoi case de pensii, tipografii, etc.

– să aprobe sau să respingă înfiinţarea sau desfiinţarea fundaţiilor cu scop religios sau cultural bisericesc.

– dreptul de a da decizii, hotărâri sau ordine scrise, prin care dispune aplicarea măsurilor pe care le-a luat în exerciţiul puterii sale executive şi de a le comunica pe acestea prin aşa-numitele enciclici sau circulare.

– dreptul de a da dispense de la normele canonice şi legale în vigoare, în conformitate cu prevederile acestora şi cu hotărârile organelor superioare.

– dreptul de a interpreta în mod autentic, atât actele de natură legislativă, cât şi cel de natură executivă, pe care le săvârşeşte personal sau împreună cu organele consultative ori deliberative ale eparhiei.

În cadrul acestei prezentări sistematice a drepturilor şi îndatoririlor episcopilor mai pot fi introduse, la diverse capitole, diviziuni sau subdiviziuni din schema de mai sus, felurite drepturi şi îndatoriri, aşa cum sunt ele specificate pe seama episcopilor, în legiuirile aparte în vigoare ale Bisericilor locale autonome sau autocefale.

Menţionăm aici în acest sens că potrivit legiuirilor acum în vigoare ale Bisericii Ortodoxe Române, drepturile şi îndatoririlor episcopilor prevăzute de art.9, al. a-j Statut se prezintă după cum urmează:

– conduce eparhia în marginile prescrise de canoane şi de normele în vigoare.

– se îngrijeşte de bunul mers al vieţii bisericeşti din eparhie de funcţionarea normală a organelor ei.

– convoacă şi prezidează organele deliberative ale eparhiei şi îngrijeşte de ducerea la îndeplinire a acestora.

– reprezintă eparhia în justiţie, în faţa autorităţilor şi faţă de terţi, personal sau prin delegaţi legali împuterniciţi.

– hirotoneşte clerici şi conferă distincţii bisericeşti.

– numeşte personalul bisericesc sau îl confirmă în caz de alegere, cu respectarea normelor legale.

– aprobă sau respinge motivat sentinţele pronunţate de Consistoriul Eparhial.

– face cât mai des vizite canonice în eparhia sa pentru a controla mersul treburilor bisericeşti, a mângâia şi a lumina, direct pe credincioşi, referind despre cele constatate, Sfântului Sinod şi Adunării Eparhiale.

– acordă dispensii bisericeşti de căsătorie şi desface căsătoria bisericească, după ce s-a pronunţat divorţul de către judecătoria civilă.

– în cazul de vinovăţie gravă şi vădită poate suspenda din funcţiune personalul bisericesc de orice fel din eparhia sa, chiar înainte de începerea cercetărilor, care însă vor fi făcute în termen de cel mult 30 de zile de la data suspendării.

– episcopul este dator să stea neîntrerupt în eparhie afară de cazul când ia parte la şedinţele Sfântului Sinod sau alte întruniri oficiale sau cu încuviinţarea primită de la mitropolit.

– acordă concediile mai mari de 8 zile pe an personalului bisericesc şi didactic.

B. Preoţii, locul şi rolul lor.

În privinţa presbiterilor trebuie să facem remarca de fond că drepturile şi îndatoririle lor decurg dintr-o stare harică foarte puţin deosebită de cea a episcopilor. Căci într-adevăr, prin actul hirotoniei presbiterii dobândesc o stare harică în virtutea cărora ei pot săvârşi singuri şase din cele şapte taine ale Bisericii. Cu alte cuvinte, starea harică a episcopilor este superioară numai prin calitatea pe care o au de a săvârşi şi a şaptea taină, adică acea a hirotoniei, pe care presbiterii nu o pot săvârşi.

Dar cu toată această mică deosebire de stare harică dintre treapta presbiterului şi aceea a episcopului volumul dreptului şi îndatoririle presbiterilor ca şi poziţia şi importanţa lor în viaţa bisericii exprimată în chipul cel mai concret tocmai prin drepturile şi îndatoririle specifice treptei, îi distanţează pe presbiteri foarte mult de treapta episcopatului, situându-i într-o poziţie cu mult inferioară faţă de episcopi.

Faptul se datorează în primul rând importanţei cu totul deosebite a treptei episcopale în biserică, şi apoi modului în care s-au dezvoltat şi s-au precizat în decursul timpului normele de organizare şi de conducere a Bisericii.

Potrivit acestor norme, la început presbiterii îndeplineau rosturi sfinţitoare şi cârmuitoare în viaţa bisericii aproape egale cu acelea ale episcopilor. Cei drept ei apar ca având mai puţine rosturi propovăduitoare sau în lucrarea de propovăduire, datorită faptului că existau în primele două veacuri o mulţime de harismatici alături de episcopi, aşa încât în lucrarea presbiterilor prevalau actele de slujire sacerdotală sau actele sfinţitoare ori sacramentale şi cele de conducere sau de îndrumare a credincioşilor, adică acele de pastoraţie.

În genere se spune că ei ar fi fost strict dependenţi în lucrarea lor de episcopi. În această situaţie însă presbiterii au ajuns abia mai târziu pentru că iniţial, cel puţin

în primele două veacuri, comunitățile bisericești nici nu s-au putu organiza în toată libertatea și mai ales în toată tihna, așa încât normele de organizare și de conducere a vieții bisericești nici nu s-au putut stabili în mod atât de strâns și nici nu s-au putut aplica în același mod cum se presupune sau cum se pretinde adeseori fără temei.

În primele două veacuri, existau comunități bisericești, locale destul de mari, urbane sau rurale, în fruntea cărora n-au putut să existe întotdeauna episcopi, și aceasta din tot felul de pricini îndeosebi din pricina persecuțiilor, în timpul cărora episcopii erau urmăriți în primul rând.

Datorită acestor împrejurări și datorită deopotrivă și neputinței de a se organiza toate comunitățile după unul și același model și nici de a-și asigura slujitori bisericești din toate treptele, foarte numeroase comunități locale, ba uneori chiar și mai multe astfel de comunități aveau în fruntea lor un singur preot adică un singur presbiter.

Se înțelege că acesta ținea legătura cu episcopul cel mai apropiat și se găsea în strânsă dependență de el.

Dar tot atât de dese au fost și cazurile în care presbiterii își îndeplineau lucrarea lor preoțească și duceau la îndeplinire misiunea la care au fost chemați în mod independent, neputând păstra legătura cu nimeni. Slujitori cu drepturi și cu îndatoriri aproape egale cu acelea ale episcopilor, au fost cu timpul legați tot mai mult de episcopi și subordonați acestora, așa încât o parte din drepturile și îndatoririle lor au scăzut, iar prin aceasta și poziția și însemnătatea lor inițială a suferit o scădere însemnată.

Acest proces a determinat și un altfel de a vedea și de a înțelege poziția și însemnătatea teologică adică însuși înțelesul principal dogmatic pe care-l are treapta presbiteratului în cadrul preoției de instituire divină, ajungându-se a fi socotiți presbiterii ca simpli slujitori ai episcopilor, adică nu atât a Bisericii, cât ai episcopilor, când de fapt ei nu sunt decât colaboratori ai episcopilor îndatorați la această colaborare și la corespunzătoarea ascultare față de episcopi.

Tot ca un efect al scăderii poziției și importanței preoților în viața Bisericii și a înălțării și afirmării corespunzătoare a poziției și importanței episcopilor, s-a emis chiar teza că preoții nu ar fi decât niște delegați permanenți ai episcopilor, pentru îndeplinirea lucrării sacerdotale într-un anumit loc, adică într-o anumită comunitate sau într-o anumită altă slujbă bisericească. Acest mod de a vedea lucrurile nu corespunde însă învățăturii de credință, adică învățăturii dogmatice despre preoția de instituire divină și despre raporturile dintre membrii clerului din această categorie, adică dintre membrii acestei preoții.

Cu aceste lămuriri, să trecem la enumerarea drepturilor și îndatoririlor specifice treptei presbiteratului.

Ele se împart, cu raportare la cele trei ramuri ale puterii bisericești, și pot fi înfățișate după cum urmează:

Drepturi ale presbiterilor care țin de puterea învățătorească:

1. Dreptul şi îndatorirea de a catehiza şi de a organiza catehizarea în cuprinsul parohiei.

2. Dreptul şi îndatorirea de a predica şi de a organiza propovăduirea adevărului revelat în cuprinsul parohiei sale.

3. Dreptul de a difuza sau de a colporta scrieri de conținut religios şi de zidire sufletească a credincioşilor din parohia sa.

Drepturi ale presbiterilor care țin de puterea sfințitoare:

1. Dreptul de a săvârşi singur şase din cele şapte sfintei taine, cu excepția hirotoniei.

2. Dreptul de a săvârşi toate ierurgiile afară de cele rezervate în mod expres episcopului.

3. Dreptul de a săvârşi acele ierurgii care deşi sunt rezervate episcopului, acesta le poate delega presbiterilor şi anume: sfințirea bisericilor, hirotesia în treptele de citeț şi ipodiacon, iar dacă este ieromonah, şi tunderea în monahism.

4. Dreptul şi îndatorirea de a săvârşi la timp şi în mod corespunzător toate slujbele divine care sunt rânduite prin tipicul Bisericii.

5. În biserica veche, preotul penitențiar avea dreptul de a împăca penitenții cu biserica, adică de ai reprimi în biserică.

De multă vreme încoace, s-a introdus rânduiala ca preoții să nu poată administra Sfânta Taină a pocăinței decât după ce primesc hirotesia întru duhovnic, acestea cu toate că ei au prin hirotonie calitatea harică de a săvârşi Taina Pocăinței.

6. În decursul timpului s-a mai introdus o restricție şi în ce priveşte dreptul preoților de a săvârşi Taina Sfântului Maslu, rânduindu-se această taină preotul nu are dreptul să o săvârşească singur, ci numai împreună cu alți preoți, de preferință şapte, sau cel puțin doi sau trei, aceasta cu toate că preotul are prin hirotonie calitatea harică de a săvârşi şi singur Sfânta Taină a Maslului.

Drepturi ale presbiterilor care țin de puterea jurisdicțională, adică de cea cârmuitoare sau pastorală:

1. Dreptul de a organiza şi conduce întreaga lucrare pastorală din parohie, folosind ca şi episcopul, dar la nivelul său mai întâi mijloacele puterii învățătoreşti şi ale celei sfințitoare care îi revin, apoi îndeplinind şi acele lucrări care țin de întreita lucrare jurisdicțională sau pastorală propriu zisă.

2. În conformitate cu rânduielile privitoare la puterea pastorală a presbiterilor, lor le revin drepturile următoare.

– Ca acte ale funcțiunii *legislative*, prezbiterii pot exercita următoarele drepturi:

a) Dreptul de a iniția întocmirea şi adoptarea de regulamente sau de instrucțiuni cu aprobarea organelor deliberative ale parohiei.

b) Dreptul de legiuitor local pentru parohia sa.

– Ca acte ale funcţiunii *judecătoreşti*, prezbiterii pot exercita următoarele drepturi şi au corespunzătoare îndatoriri:

a) Dreptul de a judeca, ca instanţă duhovnicească, abaterile religios – morale, ca şi cele de la legile bisericeşti sau de la canoane ale tuturor membrilor parohiei.

b) Dreptul de a aplica şi a ridica pedepsele sau epitemiile.

c) Dreptul de a face parte din instanţele pentru judecarea clerului de mir, nu însă şi din instanţele pentru judecarea clerului monahal şi a episcopilor.

– Ca acte ale puterii *executive* presbiterii pot executa următoarele drepturi.

a) Drepturi de a lua măsuri pentru aplicarea hotărârilor cu caracter legislativ şi judecătoresc ale organelor superioare, care se referă la parohia sa sau la membrii parohiei, precum şi pentru aplicarea hotărârilor proprii sale ale organelor parohiale deliberative de aceeaşi natură.

b) Dreptul de a convoca şi de a prezida adunările de constituire ale organelor deliberative şi consultative ale parohiei.

c) Dreptul de a convoca, de a prezida şi de a închide şedinţele organelor deliberative şi consultative constituite în parohia sa.

d) Dreptul de a duce la îndeplinire hotărârile luate de aceste organe, ca organ executiv.

e) Dreptul de a îndruma şi de a supraveghea administrarea bunurilor bisericeşti ale parohiei, hotărând singur sau împreună cu organele deliberative, consultative şi executive ale parohiei, în privinţa achiziţionării, înstrăinării, schimbării destinaţiei, donării, cedării sau vânzării bunurilor, precum şi folosirii acestora în conformitate cu destinaţia lor şi în acţiuni de asistenţă socială.

Atribuţiile parohului în Biserica noastră sunt prevăzute de art. 48, al. a-h, Statut.

C. Diaconii, poziţia şi rolul lor.

În Biserica veche şi până târziu, în primele veacuri ale celui de-al doilea mileniu ale erei noastre, diaconii au avut foarte importante rosturi în viaţa Bisericii şi datorită acestora şi-au câştigat o cinstire deosebită în rânduirile clerului şi în faţa credincioşilor.

În epoca persecuţiilor datorită faptului că ei se ocupau cu administrarea bunurilor bisericii şi cu organizarea asistenţei sociale nu numai între creştini, ci şi faţă de necreştini, diaconii au fost urmăriţi ca elemente mai primejdioase decât preoţii pentru statul roman şi pentru cultele păgâne. În ordinea urmăririlor, după episcopi veneau diaconii, aşa încât din rândurile lor au căzut mulţi jertfă acţiunilor dezlănţuite de prigonitori.

Atât din activitatea practică de cea mai mare însemnătate pe care o desfăşurau diaconii, cât şi prin cinstea pe care au dobândit-o din cauza suferinţelor şi a muceniciei multora dintre ei, poziţia lor de cinste în obştea credincioşilor şi în genere însemnătatea lor în viaţa Bisericii s-a afirmat atât de mult încât ajunseseră nu numai sfetnicii cei mai apropiaţi ai episcopilor, ci uneori organe administrative cu rosturi superioare acelora care le puteau reveni în raport cu starea arhaică, adică cu treapta diaconiei.

Precum s-a mai spus, în Biserica veche au existat două categorii de diaconi pentru treburi administrative şi alţii pentru a fi colaboratorii preoţilor şi ai episcopilor în lucrarea lor pastorală. Ambele aceste categorii aveau aceeaşi stare harică a preoţiei întreită, a diaconiei, care li se conferea prin hirotonie.

Dar dintre cei care au dobândit cinstirea deosebită despre care am amintit, n-au fost diaconii sacramentali, ci diaconii destinaţi lucrărilor cu caracter practic în viaţa bisericească. De la o vreme însă nu s-a mai făcut deosebire între cele două categorii de diaconi, aşa încât şi cei destinaţi slujirii speciale preoţeşti şi cei destinaţi activităţii practice din viaţa bisericească au îndeplinit reciproc şi o lucrare şi alta.

Sub această înfăţişare, diaconii au avut şi au păstrat în viaţa Bisericii poziţia de membrii ai preoţiei sau de treaptă a preoţiei de instituire divină deţinând şi exercitând următoarele drepturi:

a) Dreptul de a colabora în mod obligatoriu cu episcopii şi cu preoţii la exercitarea puterii învăţătoreşti, în limitele pe care le-a fixat la început împrejurările şi nevoile vieţii bisericeşti şi mai pe urmă rânduielile canonice, care le-au restrâns considerabil acest drept.

În privinţa acestui drept, este de observat că el este obligatoriu şi pentru episcop şi pentru presbiteri, în sensul că ei nu pot refuza colaborarea diaconilor la exercitarea puterii învăţătoreşti, ci o pot numai reglementa.

b) Dreptul de a colabora prin calitatea lor harică la săvârşirea tuturor tainelor şi ierurgiilor bisericeşti şi în genere a tuturor serviciilor divine care se practică în Biserică. Aceasta nu este un drept numai de colaborare formală şi exterioară, ci un drept de conlucrare efectivă la toate actele puterii sfinţitoare, prin harul pe care îl au diaconii ca membrii ai stării preoţeşti de instituire divină.

Ei nu pot săvârşii însă singuri nici o altă taină afară de Taina Botezului în caz de necesitate.

c) Dreptul de a colabora cu episcopii şi cu preoţii la exercitarea tuturor actelor ce ţin de puterea jurisdicţională sau pastorală.

În această privinţă, observăm că şi în cazul diaconilor ca şi în cazul preoţilor, practica veche a Bisericii a consacrat dreptul lor de a participa ca membrii cu toate drepturile la lucrările celor mai înalte organe deliberative şi legislative ale Bisericii, inclusiv la lucrările sinoadelor ecumenice, sau mai precis de la sinoadele ecumenice până la cele mai simple şi mai de jos organe coletive sau sinodale, existente în viaţa Bisericii.

De asemenea, ei au participat şi pot participa ca membrii cu toate drepturile la lucrările instanţelor de judecată bisericească pentru mireni şi pentru clericii din treapta corespunzătoare treptei lor, adică din starea sau din cinul diaconesc.

În fine, ei au participat şi participă până astăzi la actele de administraţie economică, în care au excelat timp îndelungat în viaţa Bisericii.

În privinţa diaconilor mai este de observat că ei au îndeplinit în timpul persecuţiilor, şi chiar în epoci mai târzii, lucrări deosebite în serviciul Bisericii în împrejurări în care nu au putut sau nu a fost cazul să lucreze numai în dependenţă de episcop sau de preoţi.

Astfel, ei au desfăşurat acţiuni misionare pe cont propriu ca orice creştin şi ca orice alt membru al preoţiei de instituire divină. Au săvârşit apoi acte ale lucrării învăţătoreşti, îndeplinind funcţia de catehet adică de învăţător sau de dascăl, bineînţeles neconfundându-şi această lucrare cu aceea a dascălilor harismatici.

Mai mult, ei au condus în lipsa preoţilor şi a episcopilor comunităţi întregi, pe care le convertiseră sau pe care le găsiseră lipsite de slujitori bisericeşti şi în cadrul acestora au desăvârşit întreaga acţiune sacerdotală, neoficiind desigur decât servicii divine simple, neîmpreunate cu Sfintele Taine, pe care nu le puteau ei săvârşi, dar constând totuşi din rugăciuni, binecuvântări, citiri din Sfânta Scriptură şi tâlcuiri cu caracter catehetic al Sfintei Scripturi, apoi predicând şi organizând agape. Se înţelege de asemenea că ei oficiau în cadrul acestor comunităţi şi Taina Sfântului Botez.

De asemenea, în împrejurări deosebite, diaconii au îndeplinit întreaga slujire pastorală pe care în mod obişnuit o puteau îndeplinii numai episcopii şi preoţii.

Se înţelege că prin astfel de activităţi diaconii n-au prejudiciat Biserica, nici pe ceilalţi slujitori, ci au contribuit la lucrarea Bisericii, vrednici de calitatea lor de membrii ai preoţiei de instituire divină.

BIBLIOGRAFIE:

– Floca N. Ioan, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Sibiu, 1993.

– Floca N. Ioan, *Drept Canonic Ortodox, Administraţie şi Legislaţie*, Vol. I, Bucureşti, 1990.

– Popescu I. G., *Drepturile şi Datoriile Clerului după Dreptul Canonic*, Bucureşti, 1907.

– Popescu M., *Cler şi Popor în primele Secole*, „Studii Teologice", 9-10/1949.

Arhid. Prof. Univ. Dr. Ioan N. Floca
Facultatea de Teologie Ortodoxă «Andrei Şaguna», Sibiu

Abstract: *The three ranks of the divinely established hierarchy are presented with respect to their rights and duties according to the Orthodox Canon Law. The main position of the bishop within the Church – in the so-called apostolic succession – and his teaching, sanctifying, and pastoral leadership are underlined. These three aspects of the church power also map the rights and duties of the priests. As for the deacons they are ordained only as collaborators of the higher ranks in their sacramental, teaching and pastoral activities.*

PREOȚI DIN EPARHIA VADULUI, FELEACULUI ȘI CLUJULUI ARESTAȚI ÎN ANII 1948-1964*

I. PREZENTARE GENERALĂ

După instalarea regimului totalitar comunist, în România au avut loc profunde schimbări politice, sociale, economice și cultural-spirituale. Biserica a fost înlăturată cu totul din viața statului pentru a deveni o instituție tolerată. Biserica era confruntată cu o situație absolut nouă, cu un stat radical ostil, însă era bine cunoscută experiența comunistă rusească. Religia, văzută ca un „opiu" pentru popor, a fost scoasă din orice instituție. Învățământul teologic rămâne restrâns la Institutele teologice, Seminariile teologice și Școlile de cântăreți bisericești. Catehizarea credincioșilor se putea face exclusiv în biserici și legată de cultul divin. Asociațiile religioase și așezămintele filantropice bisericești au fost desființate.

Cât privește ierarhii, aceștia erau sub continuă teroare, amenințare și etichetare ca dușmani de clasă ai regimului, partidului și clasei muncitoare. Pastoralele erau cenzurate după bunul plac al unor funcționari incompetenți.

Reacția ierarhilor în bloc și pe față ar fi dus *la înlocuirea imediată*, la decimarea Sinodului și înlocuirea lui cu o marionetă. Or, locul ierarhiei este să conducă, iar nu în închisoare. Oricum, au fost și morți suspecte, bine știute încă de atunci: patriarhii Nicodim și Iustin, poare chiar Justinian, mitropolitul Irineu Mihălcescu, episcopii Grigore Leu sau Nicolae Popovici.

II. EPISCOPIA CLUJULUI – REZISTENȚA ANTICOMUNISTĂ

În această perioadă Patriarhia Ortodoxă Română a acordat Mitropoliei Transilvaniei însemnate ajutoare morale, materiale și mai ales umane. Astfel, au fost aduși preoți de dincolo de Carpați care să suplinească parohii vacante, sărace, contaminate cu sectari, slăbite și fărâmițate spiritual-moral, în sfârșit, pentru a întări unitatea Bisericii reîntregite.

---

* Lucrare redactată sub îndrumarea Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, care a dat avizul spre a fi publicată

Chiar din anul 1948 grijile ierarhilor se îndreptau spre problemele de cult şi pastoraţie, dorindu-se înlocuirea imediată a practicilor, obiceiurilor, lucrurilor din biserici şi cuvintelor liturgice străine de duhul românesc. Cum vom constata mai jos, consolidarea Reîntregirii s-a făcut cu destule greutăţi, piedici, neînţelegeri întâmpinate. Neglijarea bisericilor, a caselor parohiale, neacordarea asistenţei religioase elementare propriilor credincioşi de către preoţii greco-catolici de până atunci, au îngreunat orice formă de progres. La care se adăugau acţiunile subversive ale nereveniţilor în clandestinitate.

*

Cele dintâi acţiuni ale episcopului Nicolae Colan de la Cluj (1936–1937), au fost: ca preoţii să acorde asistenţă duhovnicească credincioşilor foşti uniţi; ca bisericile foste unite să fie întreţinute, pictate sau reparate; ca mănăstirile să fie restaurate, îmbunătăţite şi populate cu vieţuitori noi, de peste munţi.

Vom încerca să dezvoltăm succinct aceste direcţii în scopul înţelegerii mai bine a cadrului şi a fondului în care au avut loc arestările de preoţi şi personal bisericesc. Din cauza nepăsării şi a ignoranţei unor foşti slujitori uniţi, munca de refacere a căzut în condiţii foarte vitrege. Rezultatele au fost de multe ori îmbucurătoare, însă cu preţul a peste 150 de preoţi întemniţaţi.

a) Acordarea asistenţei religioase

Cunoscând situaţia, episcopul Nicolae Colan a îndemnat încă de la început pe toţi preoţii să se ocupe de credincioşi. „Mergeţi, părinţilor, cum vă ajută Dumnezeu şi serviţi oamenii"(Mărturia arhim. Mihail Goia). Erau o mulţime de parohii fără preot, o mulţime de inovaţii. Mănăstirea Nicula, de pildă, „administra" satele: Bonţ, Săcălaia, Sic, Mintiul Gherlii, Nima şi Nicula. Călugării mergeau cu rândul, iar credincioşii i-au primit cu drag şi s-au ataşat mult de ei, mai ales că foştii lor preoţi se ocupau de eclejii (pământul şi averea parohiei) şi nu de suflete.

Pe parcursul anilor Patriarhia a trimis Episcopiei Clujului misionari şi preoţi de vocaţie care, unii, vor lua drumul închisorilor. Majoritatea erau călugări parohi. Unii dintre ei au venit aici după 1948, pentru „consolidarea reîntregirii"; alţii au fost primiţi de episcopul Teofil. Rolul acestora în Ardeal a fost îndoit: 1) au suplinit parohii într-o perioadă de criză de preoţi şi 2) au introdus „duhul Ortodoxiei" în parohiile foste unite. Episcopul Teofil a avut un rol însemnat în această acţiune.

Amintim pe: pr. *Emil N. Creţu* din Bucureşti – la Chimitelnic, Turda, 1948; protos. *Neonil Cazacu,* călugărit la Mănăstirea Călui, Craiova – la Săliştea şi Borşa, Maramureş; ierom. *Inochentie Ciocodan,* născut la Bodeşti, Piatra-Neamţ – la Cuhea, Leurda Gârboului, Căprioara, Dealu Mare, Poşaga, Cubleş, Agriş, Sânmărtin, Ţop, Sic şi Ceaba; ierom. *Cleopa Nanu*, născut la Bunceşti – Galaţi,

1928 – paroh la Baba, Maramureş, viitor stareţ la Nicula între anii 1969-1991; pr. *Constantin Argatu* – la Tioltiur şi Bârlea, protopopiatul Gherla şi Inău şi Copalnic, protopopiatul Lăpuş, din 1964 – absolvent al Institutului Teologic din Sibiu, promoţia 1968, actual episcop al Argeşului; ierom. *Mina Dobzeu*, (paroh la Jimbor şi filia Buza Cătun), pr. *Toma Gherasimescu*, (paroh în Integralde, Iacobeni, Agriş cu filia Făgetul Ierii, Gârbova de Sus cu filia Gârboviţa), ierom. *Arsenie Papacioc*, (paroh la Filea de Jos, Turda, în 1965) şi arhim. *Vasile Vasilache*, (paroh la Bobâlna, protopopiatul Dej) sunt doar menţionaţi în lucrarea de faţă, fiind prea bine cunoscuţi.

b) Îngrijirea locaşurilor de cult

Dacă „sfânta unire" de la 1701 s-a făcut prin distrugerea a sute de biserici, după 1948 nu s-a dărâmat nici o biserică. Mai mult, în cazul mănăstirii Nicula, după mărturia martorilor oculari, aceasta a rămas pustie, fără veşminte, covoare, icoane (icoana făcătoare de minuni a fost furată şi ascunsă), cărţi, arhiva arsă la fel ca actele oficiale şi cărţile vechi pe care au turnat petrol călugării administratori (Nicula a avut doar 12 ani călugări uniţi, în mod permanent, 1936-1948). Grajdurile – în pericol de a se dărâma şi casele de oaspeţi – părăsite, o adevărată şerpărie şi bisericuţa veche de la 1552 fără geamuri şi uşi; în ea stăteau porcii şi vitele vara. Bisericile de lemn „nu le făceau cinste uniţilor, amintindu-le de originea ortodoxă" (arhim. Mihail Goia). În această situaţie noul stareţ, arhim. Varahiil Jitaru a luat totul de la început, a reparat biserica veche, a acoperit-o şi la 14 septembrie 1954 a sfinţit-o episcopul Nicolae. În anii 1948-1952 au fost interzise hramurile, călugării n-aveau voie să deschidă biserica, iar trenurile care treceau prin Gherla în 15 august nu mai opreau.

S-au reparat zeci de biserici, s-au construit altele noi, s-a încercat conservarea celor vechi. La începutul anilor '60 Episcopia avea aproape o sută de biserici – monumente istorice.

c) Revigorarea monahismului

Monahismul era considerat de regimul ateu focar de obscurantism, duşman prin excelenţă, „armata neagră" ce trebuia anihilată.

Decretul din 1959 a fost reacţia întârziată la rezistenţa mănăstirilor. Dacă în 1948 Episcopia Clujului avea 11 mănăstiri, în 1960 a rămas cu două: Nicula şi Rohia. La *Nicula* a fost adus ieromonahul Varahiil Jitaru de la Pângăraţi - Neamţ, care a făcut o cinste deosebită, un adevărat ctitor al mănăstirii şi cu aleasă pregătire intelectuală. Fusese profesor de pictură bisericească la Seminarul de la Mănăstirea Neamţ. Cursurile de îndrumare preoţească de la Sibiu le-a absolvit în 1952 cu media 10, ca şi licenţa în Teologie. Rectorul Nicolae Neaga l-a rugat să rămână acolo pentru a ajunge asistent, dar a refuzat din dorinţa de a sprijini ortodoxia din Transilvania. A fost membru în Consistoriul Central Monahal din Bucureşti.

Ca stareţ, a impus un program zilnic de citiri din Sfânta Scriptură, Vieţile Sfinţilor, Filocalii, meditaţii în biserică, traduceri de cărţi clasice, slujbe şi predici frumoase, dar şi participare la conferinţele preoţeşti, spovedanie şi împărtăşanie regulată[1].

Alţi stareţi de peste munţi, îi avem pe: *Melchisedec Manolescu* din Fântânele – Suceava, *Serafim Măciucă* din Petreşti – Focşani şi *Cleopa Nanu* din Bunceşti – Galaţi.

La *Rohia* funcţiona o şcoală monahală pentru mănăstirile din eparhie, cu o existenţă de opt ani (1951-1959). În această perioadă era stareţ protosinghelul Iustinian Chira (1944-1973), care a desfăşurat o apreciabilă activitate pastorală şi administrativ-economică[2]. Zadarnice au fost protestele împotriva desfiinţării seminariilor şi şcolilor monahale – arătându-se că mediul seminariilor eparhiale nu este potrivit unui călugăr. „La aceste seminarii, elementele venite din mănăstire nu vor mai găsi un climat prielnic dezvoltării lor călugăreşti, căci nu vor mai fi sub îndrumarea, supravegherea şi controlul unor conducători monahi destoinici şi verificaţi pentru această lucrare". Memoriul-protest era semnat de mai mulţi călugări, printre care: arhimandriţii Benedict Ghiuş, Nicodim Sachelarie, Ghenadie Niţoiu, Gherontie Ghenoiu, Sofian Boghiu; protosinghelii Ioasaf Popa, Macarie Bucur; ieromonahul Felix Dubneac, arhidiaconii Paulin Popescu şi Valeriu Anania, bibliotecar la Patriarhie[3].

Pe drept cuvânt se poate spune că în această parte a ţării călugării misionari au salvat parohiile şi viaţa monahală.

A. PROFESORI AI ACADEMIEI ŞI INSTITUTULUI TEOLOGIC CLUJEAN MORŢI ÎN ÎNCHISORI

1. Părintele Prof. dr. Liviu Galaction Munteanu (1898 – † 1961)

Născut la 16 mai 1898 în comuna Cristian (Braşov). A studiat în localitatea natală (1904–1909), a urmat apoi Liceul „Andrei Şaguna" în Braşov (1909–1917) şi Institutul Teologic din Sibiu (1917–1920). Doctor în Teologie la Cernăuţi (1923), căsătorit în acelaşi an şi numit profesor pentru Studiile biblice la nou-înfiinţata Academie teologică din Cluj (1924). Rector al Academiei (1937–1943 şi 1946–1948), apoi al Institutului (1948–1952). Hirotonit preot la 17 februarie 1927 de către episcopul Nicolae Ivan.

[1] *Arhivele Arhiepiscopiei Clujului* (AAC), III-478-948; 8/1960.

[2] *AAC*, III-469-925; IV–3–948; Pr. Prof. Mircea Păcurariu, *Dicţionarul Teologilor Români*, Editura Enciclopedică, ediţia a II-a, Bucureşti, 2002, p. 92.

[3] *AAC*, IV-3-948.

A fost profesorul cu cea mai lungă activitate în cadrul Institutului, fiind martor la înfiinţarea, dar în acelaşi timp şi la desfiinţarea acestuia în 1952. Ortodoxia românească din Transilvania, în frunte cu rectorul Munteanu, a fost umilită prin desfiinţarea Institutului, în schimb, cel Protestant, pentru maghiari, continua să funcţioneze la Cluj. Dar profesorul a fost încă o dată umilit prin transferarea ca simplu preot la o parohie din Bistriţa, între anii1952-1958. Aici, pe baza experienţei câştigate, sobrul şi eruditul profesor s-a remarcat imediat prin conduita morală, prin puterea cuvântului său de a cuceri şi de a apropia de Biserică tot mai mulţi credincioşi, pe baza unei credinţe şi a unei cunoaşteri de înaltă ţinută. Toate acestea erau în contrast cu ideologia regimului.

Ca fost student la Cluj, arhiepiscopul Bartolomeu îşi aminteşte de profesorul său cu „privirea şi cuvântul care exprimau bunătate, generozitate, îngăduinţă şi fermitate în acelaşi timp. Adică era profesorul ideal, profesorul desăvârşit, care ştie să fie faţă de studentul său, în acelaşi timp, părinte şi frate. Să fie dascăl şi părtaş la ştiinţă şi la neştiinţă"[4].

Rectorul Liviu Munteanu era în contrast evident şi făţiş cu concepţiile materialiste din epocă. Reiese din diferitele ocazii de manifestare a crezului său creştin, printre care revista oficială *Renaşterea.*

Spirit cugetător, dar şi foarte activ, practic, iubitor de natură, şi un părinte cald şi reţinut, omul din care izvorau liniştea şi echilibrul familiei, urmărind cu atenţie evoluţia şcolară şi intelectuală şi stimulând permanent pentru studiu şi învăţătură.

După „exilul" din Bistriţa este readus la Cluj ca vicar administrativ al Episcopiei. La 1 martie 1958, vicarul preot stavrofor Sabin Truţia este pensionat şi încadrat la biserica „Schimbarea la Faţă" din Cluj. În locul său este numit, la 1 iunie 1958, părintele Munteanu de la parohia Bistriţa II şi "îmbisericit" la catedrala episcopală. Decizia este recunoscută de Departamentul Cultelor prin adresa nr. 7570/2 iunie 1958. Era o reparaţie morală pentru munca ce a dat prestigiu şi demnitate Ortodoxiei şi cinste eparhiei Clujului.

La 20 august 1958, cu ocazia adunării eparhiale a protopopilor, se discuta, printre altele, despre prozelitismul sectelor (unele neadmise de stat) contra Ortodoxiei, considerându-se necesară îmbunătăţirea muncii de catehizare a credincioşilor. Părintele profesor Ioan Bunea subliniase în referatul său despre iehovişti că sectele sunt „un real pericol atât pentru Biserică, cât şi pentru fiinţa Statului" şi că cele mai bune metode de combatere a lor sunt:

– Propovăduirea Evangheliei prin predici, prin vizite canonice;

– Convorbiri particulare cu credincioşii – „cu vreme şi fără vreme";

– Editarea unei foi săptămânale, a unei broşuri mărunte pentru popor (în genul „Renaşterii");

[4] *Renaşterea*, nr. 6/1998, p.7.

– Viaţa morală a preotului.

La cererea protopopilor, Adunarea Eparhială prezidată de episcopul Teofil a însărcinat pe vicarul Munteanu cu întocmirea unei programe analitice orientative pentru catehizarea elevilor şi adulţilor. Programa, redactată împreună cu pr. prof. Ioan Bunea, avea ca model manualele pentru Seminariile Teologice aprobate de Stat iar ca suport şi autoritate, ordinul Sfântului Sinod către toate Episcopiile din anul 1951 şi care suna astfel: „vă trimitem aci alăturată, spre a fi pusă în aplicare, cu începere de la 1 ianuarie 1952, *Programa analitică cu subiectul catehezelor ciclul I şi II* aprobată de Sf. Sinod în şedinţa sa de la 12 Noembrie 1951". Semnează Justinian patriarh (nr. 22606/1951).

Programa a fost prezentată episcopului Teofil şi aprobată de Consiliul Eparhial, expediată în toate protopopiatele Clujului la 3 şi 4 septembrie 1958. Adulţii urmau să fie catehizaţi după vecernia de duminică şi în sărbători, iar copiii sâmbăta după-masă sau duminica înainte de Liturghie, o jumătate de oră săptămânal.

Forurile de stat au considerat acest lucru o intenţie duşmănoasă a părintelui vicar de a introduce Religia în şcoală, care însemna „crimă de uneltire împotriva ordinei sociale" şi pentru care acesta va fi arestat, judecat şi condamnat la şaptesprezece ani de temniţă grea. După recurs, s-a redus la opt ani închisoare corecţională şi confiscarea totală a averii personale. În fapt, iniţiativa programei a aparţinut Adunării Eparhiale, el doar redactând textul propus şi semnându-l; apoi, fila procesului verbal din 20 august semnată de Adunare, din care rezulta clar nevinovăţia sa, a dispărut din registru .

Acea programă şi semnătură au fost pretextul pentru condamnarea unei personalităţi puternice, cu multă influenţă asupra generaţiilor de studenţi şi preoţi, care risca să devină un focar de cultură şi mistică subversivă pentru autorităţi, aşa cum fusese până în luna iunie a aceluiaşi an părintele Fl. Mureşan. Suprimarea dascălului devenit prea evident incomod era o necesitate a regimului. La 22 noiembrie acesta a fost destituit prin decizia Departamentului Cultelor nr. 20029/1958 şi înlocuit cu pr. dr. Iuliu Goşescu (1959-1961), iar la 6 mai 1959 a fost condamnat (30 mai, după recurs).

Târât la Securitatea din Cluj, în închisorile de la Gherla şi Aiud, a fost supus unui regim de exterminare, lipsit de îngrijiri medicale – suferind de hemiplegie (paralizie pe o parte a corpului) –, supus unor traume psihice – i s-a spus că unul dintre copii s-a sinucis, iar celălalt a fost exmatriculat din facultate – şi adus într-o stare avansată de marasm fizic (slăbiciune extremă). Va sfârşi la Aiud, la 8 martie 1961, fiind aruncat într-o groapă comună[5].

[5] A se vedea: *AAC*, Dosarele IV-6-939; II-10-940; *Anuar IV, 1996-1998, al Facultăţii de Teologie*, Cluj-Napoca, 2000, studiu semnat de Pr.prof. Alexandru Moraru; Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 321; revista *Renaşterea*, nr.6/1998, p.7; nr.9/1998, p. 7; nr. ?/1948, p. 3.

2. Părintele Florea Mureşan (1907 – †1961)

S-a născut la 8 iulie 1907 în satul Ciubanca, judeţul Someş (azi Cluj) din părinţi ţărani. Şcoala primară a făcut-o în sat (1913–1919), iar liceul la Dej (1919–1926). În anii 1926–1930 a urmat studiile la Academia Teologică Ortodoxă din Cluj şi la Facultatea de Litere şi Filosofie. Din noiembrie 1930 până în iulie 1931 a urmat studii în Franţa, la Universitatea din Strasbourg, ca bursier al Patriarhiei; catehet la şcolile primare din Cluj, septembrie 1931 – iunie 1932.

Căsătorit în 4 iulie în Ocna Sibiului cu Eugenia Adam, hirotonit diacon la 7 iulie şi preot la 9 iulie 1932.

Preot la Râşca de Sus (protopopiatul Huedin), 1 august 1932 – 1 ianuarie 1934; preot la Catedrala din Cluj, 1 ianuarie 1934 – 31 octombrie 1938 (şi în continuare, între septembrie 1939 – 30 iunie 1946). În 1935 se înscrie la Facultatea de Teologie din Cernăuţi, absolvită în 4 aprilie 1938 cu teza *Obligaţiunea morală*. Între 1 noiembrie 1938 – 31 iulie 1939 a studiat la Universitatea din Berlin, ca bursier al Fundaţiei „Humboldt", unde şi-a pregătit teza de doctorat despre *Responsabilitatea morală*.

Din 1 septembrie 1939 până la 30 iunie 1946 este profesor suplinitor la Academia Teologică din Cluj, secţia Practică, alături de Protop. **Simion Curea** (profesor de Muzică şi tipic între 1940-1945) sau **Pavel Şendrea** (duhovnic între 1945-1947) şi numit în acelaşi an în care murea preotul prof. **Andrei Buzdug**, autor a patru volume de predici.

Va rămâne în Cluj şi după Dictatul de la Viena (30 august 1940). Abia în 1945 şi-a putut relua legăturile cu Facultatea de Teologie din Cernăuţi, acum fiind doctorand (1945–1948), cu teza *Cazania lui Varlaam* şi promovat doctor în Teologie la Bucureşti, în noiembrie 1948. În martie 1946 i se acordă parohia Cluj I şi conducerea Protopopiatului Cluj (protopop: 1946-1949). În acelaşi an devine profesor titular la Academia Teologică din Cluj (1946-1952) şi apoi preot la biserica „din Deal" (1948-1952).

A colaborat la gazete şi reviste din Cluj şi Sibiu, a publicat mai multe broşuri şi cărţi, dovedindu-se un bun povestitor (predicator), catehet şi istoric. În casa lui parohială din strada Bisericii Ortodoxe nr.10 activa cenaclul literar condus de medicul şi profesorul universitar Victor Papilian, în tinereţe fost ateu militant şi apoi devenind un creştin convins.

Valeriu Anania, participant la acest cenaclu, îl prezintă pe părintele Florea Mureşan ca „om aşezat, blajin şi harnic, foarte instruit şi cult..."[6].

[6] Valeriu Anania, *Rotonda plopilor aprinşi*, ediţia a II-a, Bucureşti, 1995, p. 134; despre Victor Papilian, cf. Pr. Prof. Ioan Bunea, *Din galeria marilor convertiţi*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1998, p. 270.

Firea sa mistică şi aşezată, trecutul prolific pe plan pastoral, educativ şi cultural, determină arestarea sa şi a soţiei la 16 iunie 1952, expulzarea din Cluj şi detenţia la Canalul Dunăre-Marea Neagră până în 1953. Acolo a promis lui Dumnezeu că, de va fi eliberat, va construi o mănăstire, ceea ce s-a şi întâmplat. Eliberat în primăvara lui 1953, a preluat parohia vacantă Suciu de Sus (Maramureş), protopopiatul Lăpuş. Soţia sa îl va părăsi, astfel că va pleca singur în parohie cu gândul de a se călugări. Aici va fi preot până în 1958 şi va construi un schit la Breaza (parte de hotar a comunei Suciu, numită astfel) între 1954-1957. Schitul era format dintr-o bisericuţă din lemn şi două chilii. Peste săptămână, locuia aici, rugându-se, meditând şi studiind, deoarece casa parohială era ocupată de activiştii de partid. Cu toată comportarea ireproşabilă, în noaptea de 11/12 iunie 1958 a fost arestat din nou, maltratat şi bătut, purtat prin Târgu Lăpuş şi Baia Mare şi condamnat la Satu Mare la 25 de ani muncă silnică „pentru spionaj, subminarea autorităţii de stat, sabotarea colectivizării comunei" şi altele. Închis la Aiud, va mai fi scos viu o singură dată: la 6 mai 1959, ca martor al acuzării împotriva pr. dr. Liviu Galaction Munteanu şi a pr. prof. Ioan Bunea. Pentru curajul său de a nu recunoaşte vinovăţia acestora, a suferit chinuri inimaginabile curmate prin moartea sa la 4 ianuarie 1961. La fel ca părintelui L. G. Munteanu, trupul i-a fost aruncat în groapa comună[7].

*

Părintele Florea Mureşan a fost un preot şi un profesor de mare vocaţie, un părinte iubitor al tuturor, cu credinţă şi jertfelnicie neclintită, murind pentru Hristos ca un martir.

În 1937 s-a ocupat îndeaproape de mişcarea *Oastea Domnului*[8].

Mai târziu, în parohia **Suciu de Sus** (1953-1958), categoria de salarizare 3/3, s-a apucat cu multă vigoare de lucru. A curăţit şi înfrumuseţat biserica, a condus şi efectuat lucrări de reparare a drumurilor şi a podurilor dărâmate, lucrări de igienizare a localităţii pe care conducerea politică nu reuşea să le facă, dar pentru care va fi acuzat de subminare a autorităţii de stat. Tot ca un cap de acuzare a fost învinuirea de sabotare a muncii în CAP, prin îndemnarea oamenilor să nu participe. În fapt, el strângea oamenii la biserică unde făcea rugăciuni şi apoi împreună, se duceau la seceratul recoltei. De altfel, ura lenea şi lipsa de îngrijire a gospodăriilor.

---

[7] Pentru date bio-bibliografice a se vedea *Anuar I, 1990-1992, al Institutului Teologic din Cluj*, Cluj-Napoca, 1998, p. 307-310; Cornel Felecan, *Monografia Bisericilor Ortodoxe din Cluj-Napoca*, Teză de licenţă, Cluj-Napoca, 1998, p. 23-24; Vasile Manea, *Preoţi ortodocşi în închisorile comuniste*, Patmos, Cluj, 2001, p. 173-174; Florea Mureşan, *Grai şi suflet românesc*, Ed. Arhidiecezană, Cluj, 1997, Studiu introductiv de pr. lect. Dorel Man; Mircea Păcurariu, *op cit*, p. 324; Alexandru Moraru, *Învăţământul teologic universitar ortodox din Cluj*,(1924-1952), Presa Universitară Clujeană, Cluj, 1996, p. 213-214.

[8] *AAC*, III-41-933

O altă acuză: sabotor al comerțului socialist.

În fapt, a combătut cu tărie beția și alte patimi, reușind să reducă urmările alcoolismului. A combătut și petrecerile necuviincioase și învăța poporul o mulțime de cântece religioase. Cucerea auditoriul (avea darul de a atrage oamenii, în special tineretul) printr-o deosebită putere de actualizare, prin făptura sa cu barbă patriarhală, cu glasul când tunător, când de o cuceritoare blândețe, cu privirea când senină, când fulgerând asupra păcatului. Părintele dorea o trăire intensă în Hristos, lepădarea formalismului și schimbarea vieții. Îndeosebi punea accentul pe Spovedanie și Împărtășanie. Adesea le spunea călugărilor din Rohia să nu părăsească rugăciunea și cântarea nici în biserică, nici în chilie și nici la ascultări, căci acestea alungă pe diavol în afara hotarelor mănăstirii. A dorit să îmbrace chipul monahal, în cererea sa către Episcopie spunând că: „de la data acestei arhierești binecuvântări, înțeleg să intru sub ascultarea stareţului legiuit potrivit Regulei"; să poată suplini și pe mai departe parohia Suciul de Sus (18.III.1955).

Stareţul mănăstirii, protos. **Iustinian Chira**, scria la rândul său episcopului: „prin statornicia ce o arată în cererea sa dă dovadă a fi vrednic să intre în rândul smeriților viețuitori de chinovie; de aceea cu adâncă smerenie mă rog să binevoiți, Prea Sfinţite Stăpâne, a ne da arhiereasca binecuvântare să se tundă întru monah Părintele Florea Mureșanu" (Rohia, la 7 octombrie 1955)[9].

Refuzându-i-se cererea și nefiind în sat casă parohială, părintele și-a zidit o căsuță proprie cu paraclis în cătunul Breaza, la opt kilometri distanță de centrul satului, loc pe care îl dorea schit de sine stătător, nu înainte de a arăta în ce condiții umilitoare a trăit douăzeci și două de luni, obligat să locuiască în casele unor credincioși. În caz de refuz, preciza el, „dacă acest fapt indispune «aparatul politic» vă rog să-mi comunicați primirea demisiei mele din postul de la Suciul de Sus" (11.I.1955). De altfel, preotul **Procopiu Cotuțiu** din Larga, un sat apropiat, sprijinea încă din 1953 ideea construirii „mănăstirii" de către „bunul și harnicul preot Mureșan", iar oamenii de la poalele Țibleșului erau hotărâți să contribuie cu bani și cu muncă. Mănăstirea ar fi, spunea pr. Cotuțiu, și un loc de întărire a Ortodoxiei în mijlocul „atâtor pete foste greco-catolice" și s-ar forma „un centru religios de mare importanță pentru biserica noastră ortodoxă și pentru viitor. S-ar face o mare greșeală dacă nu s-ar face această Mănăstire" (2 septembrie 1953).

Părintele Florea, spre deplină siguranță a ctitoriei sale, donează Episcopiei casa personală cu terenul din jur „cu scopul de a se întemeia **un schit** cu viață aspră, după rânduielile Sfântului Vasile cel Mare, întru cinstea Reîntregirii bisericești a neamului românesc din Transilvania, închinat Sfintei Treimi, cu hramul a doua zi de Rusalii.".

---

[9] Ibidem, III-469-925.

Printre condiţiile puse erau: să rămână duhovnicul schitului atât cât va voi şi va putea şi că oriunde s-ar săvârşi din viaţă să fie adus şi îngropat sub stejarul dintre drumuri (condiţii rămase numai pe hârtie). El doreşte ca schitul să fie „vatră de lumină şi de mântuire pentru neamul meu românesc"[10]. Semnează în faţa episcopului Teofil Herineanu, Cluj, 17 aprilie 1958.

El a pus toată fiinţa sufletului său în stare de rugăciune pentru neamul şi Biserica din care făcea parte. Schitul va deveni în scurt timp un loc de pelerinaj, dar va fi şi supravegheat pemanent de Securitate.

În cei cinci ani de păstorire la Suciul de Sus, părintele Florea a organizat multe pelerinaje atât la Rohia şi la Nicula, cât şi la mănăstirile din Moldova şi Oltenia unde era cunoscut şi aşteptat cu dragoste. Participa regulat la hramul Mănăstirii Rohia (15 august) şi era foarte apropiat de Mănăstirea Nicula unde a suplinit pe stareţul Varahiil Jitaru cinci zile, când acesta a fost nevoit să lipsească, deşi părintele Florea nu era monah şi se afla la mare depărtare, de unde rezultă faima duhovnicească şi preţuirea avută în întreaga Episcopie (iulie 1953)[11].

După puţin timp de la arestarea sa (12 iunie 1958), schitul a fost incendiat împreună cu cele două camere de locuit şi s-a mistuit cu tot ce era în el (cărţi, veşminte, icoane), împărtăşind soarta ctitorului său[12].

3. Ioan Paşca (1892 – †1950)

S-a născut în 1892 la Buteasa, Maramureş. Absolvent al Liceului „Petru Maior" din Gherla, promoţia 1909 şi al Facultăţii de Teologie a Universităţii din Innsbruck, doctor în teologie; preot unit în Maramureş, profesor şi spiritual la Academia teologică unită din Gherla (1922-1923). A revenit la Biserica Ortodoxă în 1924 şi va fi numit preot misionar, profesor de Religie în Cluj şi profesor de Morală, Sociologie şi Filosofie la Academia Teologică (1924-1946), rector în anii 1943-1946, duhovnic (1924-1926) şi suplinitor al altor catedre. Arestat în august 1946, i se pierde urma. A decedat la 15 ianuarie 1950[13].

4. Alexandru Filipaşcu (1902 – †1952)

Născut în 1902 la Petrova, Maramureş, a fost profesor de Istoria Bisericii Române la Institutul teologic universitar din Cluj (1948-1952) după revenirea la Ortodoxie, şi coautor al manualului de Istoria Bisericii Române din 1957 (două volume, alături de pr. prof. Gheorghe I. Moisescu de la Bucureşti şi pr. prof. Ştefan

---

[10] Ibidem, III-292-948.

[11] Ibidem, III-478-948.

[12] Despre această perioadă, în revista *Renaşterea* de la Cluj, nr.9/ sept. 1990, p. 5, medic Ioan Buteanu; Pr. Ioan Dură, *Monahismul românesc în anii 1948-1989*, Bucureşti, 1994, p. 78.

[13] *AAC*, II-3-923; *Anuarul Liceului „Petru Maior" din Gherla pe anul jubiliar 1928-1929"* (Dr.Emil Precup, director), p. 230; M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 352; Al. Moraru, *op. cit.*,p. 180-181.

Lupşa de la Sibiu)[14]. Om de carte, profesorul Filipaşcu a scris o *Istorie a Maramureşului* şi alte lucrări, studii şi articole referitoare la istoria Maramureşului sau la Revoluţia de la 1848-1849. A fost arestat în 15 august 1952 la Poiana Ilvei (Bistriţa-Năsăud) şi condamnat la 5 ani de muncă silnică, decedând la 20 decembrie 1952 în Valea Neagră, la Canalul Dunăre-Marea Neagră.

B. ALŢI PROFESORI ŞI ANGAJAŢI AI CENTRULUI EPARHIAL CLUJ ARESTAŢI

1. Ioan Bunea (1906 – 1990)

Absolvent al Facultăţii de Litere şi Filosofie a Universităţii din Cluj (1930) şi al Academiei teologice clujene (1930), cu licenţele date în 1931 la Cluj (pentru Filosofie), respectiv în 1936 la Chişinău (pentru Teologie). A fost lector de Limba greacă la Institutul Teologic din Cluj (1948-1952), profesor la Şcoala de cântăreţi şi Seminarul teologic din Cluj (1952-1959). Autor al mai multor studii, articole şi predici în revistele bisericeşti incluse în mai multe volume antume şi postume. Condamnat în 1959 alături de L.G. Munteanu pentru întocmirea planului de predare a Religiei (catehizarea copiilor şi a adulţilor) şi închis până în 1964 la Gherla şi Balta Brăilei. Eliberat în anul 1964.

Între anii 1964–1969 a fost preot paroh la Someşeni şi între 1969–1981 la biserica „Schimbarea la Faţă" din Cluj-Napoca; paralel profesor la Seminar (1972–1981)[15].

2. Simion Curea (1894 – 1964)

Născut la 12 iunie 1894, în Dol, comuna Zimbor, Sălaj, ca fiu de preot; a urmat Academia teologică Ortodoxă din Cluj, a fost hirotonit preot în 1924. Paroh la Zimbor (1924-1940), la biserica Sf. Nicolae din Cluj, de unde este arestat (1940) şi condamnat la moarte de horthyşti, dar apoi eliberat. Profesor la Academia teologică din Cluj (1940-1945) de muzică şi tipic, protopop al Clujului, 1949–1952. Arestat la 15 august 1952, împreună cu preotul Florea Mureşan şi condamnat la cinci ani închisoare ca „duşman al poporului". A trecut prin închisorile din Ghencea, Văcăreşti, Cluj şi eliberat la Crăciunul anului 1954 în urma amnistierii lui Petru Groza. S-a întors la Cluj, unde şi-a reluat pastoraţia la biserica Sf. Nicolae[16].

---

[14] Amănunte bio-bibliografice la M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 180; Al. Moraru, *op. cit.*, p. 196-197.

[15] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 73.

[16] Pr. Florea Mureşan, *Biserici şi preoţi din protopopiatul ort. rom. al Clujului*, 1946, p. 30; Al. Moraru, *op. cit.*, p.219-220.

3. Gheorghe Noveanu (1916 – 1967)

S-a născut la 29 martie 1916 în Sibiu, într-o familie de meseriaşi refugiaţi din Moldova, Artur şi Dominica Târnoveanu. Pentru a nu fi găsiţi de armata austro-ungară, îşi schimbă numele, în Noveanu. Gheorghe, fiul lor, a fost licenţiat în Litere, Filosofie (1936-1940) şi Teologie (1944, la Cluj) cu examene parţiale de doctorat la ambele Facultăţi fără a avea titlul. Hirotonit preot în 1942. Consilier la episcopia Clujului şi duhovnic la Academia teologică (1947-1948). Bibliotecar şi redactor la revista Renaşterea. A fost închis între anii 1954-1956. S-ar fi spus că din cauza nedivulgării secretului spovedaniei. Eliberat, a fost preot paroh în Cluj I (1956-1958) şi la Bistriţa II (1958-1965)[17]. A decedat în noiembrie 1967.

4. Petru Suciu

Fost protopop unit şi revenit. La 2 iunie 1949 a fost arestat şi nu s-a mai întors la Cluj; profesor de Drept şi Administraţie la Academia teologică ortodoxă din Cluj[18]. I-a rămas în manuscris teza de doctorat (cu un subiect din Teologia ortodoxă), precum şi 300 de predici, tot în manuscris.

5. Pavel Şendrea (1909 – 1968)

Născut la Vătava, Mureş. Absolvent al Academiei teologice clujene (1928-1932). Duhovnic la Academia teologică clujeană între 1945-1947, consilier referent al eparhiei (1946-1949), a fost arestat la 27 februarie 1952 şi închis la Văcăreşti, pe când era şef de serviciu (1949-1952) la Centrul Eparhial Cluj[19]. Eliberat la scurt timp, a fost încadrat ca preot la biserica „Schimbarea la Faţă" din Cluj, între 1952–1968. A trecut la cele veşnice la 21 octombrie 1968[20].

Vestit predicator şi mânuitor al condeiului, tocmai de aceea un aprig „duşman al poporului".

C. PREOŢI ŞI TEOLOGI ACADEMICIENI CLUJENI ARESTAŢI

1. Silviu Dragomir (1888 – 1962)

Istoricul şi militantul pentru drepturile româneşti s–a născut la 13 martie 1888 în Gurasada, jud. Hunedoara. Absolvent al Facultăţii de Teologie din Cernăuţi (1905–1909). La 22 de ani este promovat "doctor în teologie". În perioada sibiană (1911–1919) a fost profesor la Institutul teologic–pedagogic din Sibiu, a publicat studii de înaltă ţinută privind lupta pentru apărarea Ortodoxiei în Transilvania în secolul XVIII, dezbinarea bisericească din 1698-1701, legăturile cultural-bisericeşti ale românilor

[17] AAC, Dosar 6/1960, vol.1; C. Felecan, *op. cit.*, p. 26; Al. Moraru, *op. cit.*, p. 239-240.

[18] Al. Moraru, *op. cit.*, p. 202-203.

[19] *AAC*, III-70-947.

[20] v. şi Al. Moraru, *op. cit.*, p. 238-239.

cu ruşii. În anul 1916 a fost ales membru corespondent al Academiei Române, iar în anul 1928, membru activ. Deşi a dorit să fie hirotonit diacon, condiţiile de atunci au făcut să rămână acelaşi "teolog şi istoric laic", cum a fost toată viaţa.

În perioada clujeană (1919-1947), ca profesor la Facultatea de Litere şi Filosofie a Universităţii din Cluj, a publicat lucrări de specialitate, monografii, un număr impresionant de articole, recenzii, note. La Cluj a contribuit la formarea unei generaţii de istotici de prestigiu, aşa numita "şcoală istorică clujeană". A fost membru în Adunarea Eparhială a episcopiei nou înfiinţate (1921) a Vadului, Feleacului şi Clujului şi în Congresul Naţional Bisericesc din partea eparhiei Clujului (din 1925). Pensionat în mod forţat la 1 septembrie 1947. Implicat într-un proces penal încă din 1948, a fost arestat la Cluj în iulie 1949 şi închis la Caransebeş până în mai 1950, când a fost dus la Sighet, închisoarea "elitei româneşti", unde a stat până la 5 iulie 1955. După eliberare şi-a continuat activitatea la Institutul de Istorie şi Arheologie din Cluj (1957-1962). S-a sfârşit din viaţă la Bucureşti, în 23 februarie 1962. Savantul şi patriotul Silviu Dragomir a fost înmormântat la Cluj, alături de Ştefan Meteş (+1977)[21].

2. Onisifor Ghibu (1883–1972)

Născut în Sălıştea Sibiului la 31 mai 1883. Absolvent al Institutului teologic din Sibiu (1902-1905), cu studii superioare la Bucureşti, Budapesta, Strasbourg şi Iena, unde obţine doctoratul în 1909. În timpul primului război mondial desfăşoară la Bucureşti, Iaşi şi Chişinău o intensă activitate politică şi culturală în favoarea făuririi statului naţional roman unitar. În 1919 a fost ales membru correspondent al Academiei Române. În acelaşi an devine professor de Pedagogie la Universitatea românească nou înfiinţată din Cluj. În 1928-1929 a fost şi decan al Facultăţii de Litere şi Filisofie. Cât a activat la Cluj (1919-1945) a rămas acelaşi cărturar intransigent, plin de curaj şi încrezător în viitorul neamului său. În anul 1945 noile autorităţi l-au pensionat şi internat pentru câteva luni în lagărul de la Caracal. Aici, îndrăzneţul militant voia să organizeze o Universitate de vară în lagăr. S-a reîntors apoi în Sibiul tinereţii lui, unde a rămas până la moarte. În 1956 a fost arestat din nou şi condamnat la mai mulţi ani închisoare, fiind graţiat în ianuarie 1958, se pare că în urma intervenţiei personale a lui Petru Groza. Uitat, marginalizat şi evitat de mulţi, şi-a sfârşit viaţa la 31 octombrie 1972[22].

3. Ioan Lupaş (1880–1967)

Născut în Sălıştea Sibiului la 9 august 1880. A făcut studii superioare la Facultatea de Litere şi Filosofie a Universităţii din Budapesta (1900-1904), împreună cu Octavian Goga. Şi-a încununat studiile în anul 1905, cu titlul de doctor, cu o teză despre Unirea religioasă din 1698-1701. Profesor de Istorie bisericească şi Istoria românilor la Institutul teologic-pedagogic sibian (1905-1909). Din cauza protestului

împotriva marilor proprietari români şi maghiari, cu ocazia răscoalei din 1907, a fost condamnat la trei luni închisoare, la Seghedin (august-octombrie 1907). În 1909 a fost hirotonit preot şi numit paroh la Sălişte, un an mai târziu fiind ales protopop. Profesor titular de Istorie modernă a românilor şi Istoria Transilvaniei la Facultatea de Litere şi Filosofie a Universităţii din Cluj, 1919-1946. Fondator şi codirector al Institutului de Istorie Naţională din Cluj. Membru corespondent (1914), apoi activ (1916) al Academiei Române. A predat câţiva ani şi Istoria Bisericii Române la Academia teologică clujeană (1934-1939). Membru din 1921 în Adunarea Eparhială a episcopiei Vadului, Feleacului şi Clujului şi în Congresul Naţional Bisericesc. A publicat lucrări, manuale didactice, articole, note, recenzii; a susţinut numeroase conferinţe în aproape toate oraşele Transilvaniei.

În timpul regimului comunist, ar fi fost arestat încă din 1948. Din mai 1950 până în iulie 1955 a fost închis la Sighet, alături de alţi istorici: Gheorghe Brătianu, Silviu Dragomir, Constantin C. Giurescu sau Ştefan Meteş. Deşi ultimii ani i-a petrecut la Sibiu şi apoi la Bucureşti, a rămas sufleteşte legat de mediul clujean. S-a sfârşit din viaţă la 3 iulie 1967 în Bucureşti, fiind înmormântat la Cernica[23].

4. Ştefan Meteş (1886–1977)

Născut la 27 decembrie 1886 în satul Geomal, judeţul Alba. A urmat studiile superioare la Arad, Sibiu şi Caransebeş (1909-1912) şi Bucureşti (1912-1914). În octombrie 1916 a fost făcur preot, pentru parohia Boholt, lângă Deva. Acolo a funcţionat până în 1922. Ales membru corespondent al Academiei Române în 7 iunie 1919. În anul 1922 a fost numit director al Arhivelor Statului din Cluj, funcţionând până în 1947. A fost un neobosit şi pasionat cercetător al trecutului neamului, al culturii şi al Bisericii româneşti, publicând lucrări şi studii valoroase.

Odată cu instalarea noului regim, a publicat doar câteva articole în buletinul eparhiei Clujului, "Renaşterea". Din 1949 până în 1957 n-a mai publicat nimic, iar în 1950 (1 august) a fost arestat şi deţinut la Sighet până în 1955. Din anul 1957 şi-a reluat activitatea, publicând câteva articole în "Mitropolia Ardealului" şi "Biserica Ortodoxă Română". A fost un adevărat "deschizător" de drumuri al istoriografiei bisericeşti ardelene. A trecut la cele veşnice la 30 iunie 1977, în Cluj-Napoca. La înmormântare a slujit arhiepiscopul Teofil Herineanu, într-un sobor impresionant de preoţi[24].

---

[21] M. Păcurariu, *Dicţionarul teologilor români* (DTR), ediţia citată, p. 160; ibidem, *Cărturari sibieni de altădată* (*Cărturari*...), Ed. Dacia Cluj-Napoca, 2002, p. 377-391; Sorin Şipoş, *Silviu Dragomir în perioada „obsedantului" deceniu*, în *„Anualele Universităţii din Oradea, Istorie-Arheologie"*, X, 2000, p. 151-162.

[22] M. Păcurariu, *DTR*, p. 200; ibidem, *Cărturari*..., p. 392–401.

[23] Ibidem, *DTR*, p.254; *Cărturari*..., p. 370-376; Pr. Eugen Goia, *Cuvânt şi suflet românesc*, Ed. Gutenberg, Univers, Arad, 2003, p. 113-116.

[24] Ibidem, *DTR*, p. 282; *Cărturari*..., p. 459-466.

D. IEROMONAHI ŞI PREOŢI DE MIR ARESTAŢI

În aceste liste sunt menţionaţi preoţi foşti uniţi care nu apar în lucrarea lui I. Bota, „Martiri şi mărturisitori...,Biserica română Unită şi Biserica Romano-Catolică" (Ed. Patmos, Cluj, 1998), precum Iacob Chitul, Vasile Sinu sau Petru Suciu, dar şi preoţi care sunt menţionaţi, precum I. Mereu. Probabil cei din prima categorie (care nu apar) au „trădat" interesele greco-catolice în 1948 şi astfel nu au mai fost incluşi, deşi Vasile Sinu, de exemplu, fusese hirotonit preot de către mitropolitul unit Vasile Suciu (1929).

Cei din a doua categorie, precum I. Mereu, deşi apar ca uniţi, nu s-au manifestat împotriva Bisericii Ortodoxe. Dacă despre părintele Mereu, pr. prof. I. Bota arată că în 1961 acesta s-a reîntors la Săcuieni „unde a fost ajutat de rudenii şi prieteni cu cele necesare traiului"[25], adevărul este că în 1962 episcopul Teofil a obţinut de la Departamentul Cultelor reprimirea în cler, angajându-l în acelaşi an.

Credem că această listă este subiectivă. Mult mai mulţi preoţi trebuiau să fie menţionaţi dintre cei foşti uniţi care au revenit sincer la Ortodoxie şi care au fost condamnaţi (arestaţi) pentru activitatea pastorală ca preoţi iar nu strict confesional, de foşti uniţi.

Celor mai mulţi le sunt dedicate puţine rânduri, din lipsa informaţiilor. În lista de faţă sunt incluşi şi preoţi din judeţele Maramureş ori Satu-Mare, fiindcă pe atunci au aparţinut de Episcopia Clujului şi pentru faptul că apar pe listele acestei Eparhii. Nu am inclus judeţele Alba şi Mureş, care azi formează eparhia de Alba Iulia, pentru că această eparhie şi-a întocmit propria listă cu preoţi deţinuţi*.

1. Albulescu Pandoleon, protosinghel, ar fi fost la Canalul Dunăre-Marea Neagră, înainte de 1955.

2. Anca Dumitru, din Cluj, condamnat în 1950, a trecut prin Gherla şi pe la minele de plumb de la Baia Sprie, unde se afla în 1953.

3. Andreica Vasile (†) din Vişeul de Sus, arestat în 1949; a doua oară arestat la 16 august 1952, a decedat în detenţie.

4. Antal Mircea din Breb, Maramureş, condamnat de Tribunalul Militar Cluj la un an detenţie, pentru „participare la o organizaţie subversivă".

5. Antal Valeriu din Topliţa, judeţul Harghita, născut la 6 septembrie 1909, arestat între 1949-1955 şi 1959-1964, pentru „uneltire împotriva ordinii sociale"; la 30 iulie 1958 a fost judecat de Episcopia Clujului.

---

* pentru simplificare, numerotarea notelor de subsol va corespunde fidel cu enumerarea din text.

[1] *Arhivele Arhiepiscopiei Clujului* (AAC), III-20-952.

[2] V. Manea, *Preoţi ortodocşi în închisorile comuniste*, Ed. Patmos, Cluj, 2001, p. 28.

[3] *AAC*, III-70-947; Manea, *op. cit.*, p. 28.

[4] Manea, *op. cit.*, p. 30.

[5] *AAC*, III-388; 948; Manea, *op. cit.*, p. 30.

6. Avram Romul din Satu Nou, protopopiatul Şomcuta, Maramureş, arestat în 1952.

7. Bab Hargea din Checiş (Chechiş) din protopopiatul Şomcuta, arestat în iulie 1952.

8. Bab Iosif din Satu Mare, condamnat în 1950 la şapte ani şi jumătate de închisoare, trecut pe la Cluj, Gherla şi Aiud.

9. Banciu Victor din Nireş, protopopiatul Dej, arestat în iulie 1952.

10. Bancoş Ioan din Urmeniş, Maramureş.

11. Başti Eugen din Medişa, judeţul Satu Mare, condamnat de către Tribunalul Militar Cluj în 1950 la 4 ani închisoare pentru „uneltire contra ordinii sociale".

12. Bălan Cornel din Apateu, judeţul Satu Mare, arestat la 13 februarie 1952.

13. Bălătuş Gheorghe din protopopiatul Şomcuta, Maramureş, dispărut (arestat?) în ziua de 16 august 1952.

14. Bârsan Gheorghe, născut în 1922 la Chelina, Maramureş, preot la Sighet, arestat şi condamnat pentru uneltire; a trecut pe la Jilava.

15. Benţea Ioan, paroh în Ciucea, protop. Huedin, Cluj, arestat, deţinut din august 1952 până în septembrie 1953.

16. Biji Grigorie din parohia Turda I, arestat în 15/16 august 1952. Nu se ştie cât a stat în detenţie.

17. Bilţ Valentin, ieromonah (†), preot paroh; în 1946 era la parohia Simişna, protopopiatul Dej; apoi în Gârboul Dejului, iar la începutul anului 1958 devine duhovnic la Schitul de Maici din Strâmbu (protop. Dej). Din informaţiile primite de la câţiva credincioşi, părintele a fost arestat de Securitate la începutul lunii august 1958 (31 iulie – 1 august); rezultă că era un foarte periculos „duşman" al regimului în această perioadă. În 1960 se pare că era la Aiud. A murit în închisoare.

18. Bogdanei Constantin (†) din Satu Mare, mort în 1953 la Aiud (la 42 de ani).

---

[6] Manea, *op. cit.*, p. 32.
[7] Ibidem.
[8] Ibidem.
[9] *AAC*, III-70-947.
[10] Manea, *op. cit.*, p. 34.
[11] Manea, *op. cit.*, p. 35.
[12] Ibidem, p. 38.
[13] Ibidem, p. 40.
[14] Ibidem, p. 44.
[15] Ibidem, p. 47.
[16] *AAC*, III-70-947.
[17] *AAC*, III-578-927; III-35-951; Manea, *op. cit.*, p. 50.
[18] Manea *op. cit.*, p. 55.

19. Bogza Grigore din Copăceni, Cluj, condamnat în 1952, în ultima parte a vieții slujind în comuna Moldoveni, lângă Roman, județul Bacău, unde este și îngropat. În „Mărturisitori de după gratii" apare **Borzea Grigore** din Copăceni, arestat în 1952, se pare mort în închisoare.

20. Bontea Petru din Istrău, județul Satu Mare, arestat în august 1952 pentru instigare publică contrarevoluționară; eliberat în iulie 1954.

21. Botoș Eugen, preot la Borșa II Centru (prot. Vișeu), arestat la 10 mai 1949, judecat la 29 martie 1950, condamnat la un an și jumătate închisoare corecțională pentru delictul de "favorizare" a unor acțiuni contra ordinii sociale și siguranței Statului.

22. Brătfăleanu Virgil, preot în Lunca, protopopiatul Năsăud, fost unit, arestat în decembrie 1948.

23. Brânzaș Liviu. S-a născut la 16 decembrie 1930 în comuna Sâniob, Bihor, al treilea din cei patru copii ai lui Ioan și Ecaterina. A terminat Liceul la Beiuș, iar la 15 noiembrie 1951 este arestat și condamnat de către Tribunalul Militar Cluj la 25 ani închisoare pentru „uneltire împotriva ordinei sociale" (activitate socială), procesul având loc în 27-28 decembrie 1952. A trecut prin închisorile de la Oradea, Jilava, Cavnic, Gherla și Aiud (aici fiind coleg de celulă câteva luni cu părintele Stăniloae), de unde a fost eliberat în 1964, după 13 ani de supliciu. Fire domoală, era iertător și se ruga profund. În 1968 este admis pe primul loc la Institutul Teologic din Sibiu, iar după primul an este hirotonit preot, fiind deja căsătorit și având o fiică. A fost preot în Iacobeni (1 an), Tureni (4 ani) și Suceagu (17 ani) din județul Cluj. Aici foștii elevi își amintesc cum părintele îi aduna la biserică și petreceau 4-5 ore împreună învățând marile adevăruri ale creștinismului. Nu-i era frică să facă religie, dar și cu multă bunătate și abnegație, cu multă putere de convingere. A fost un model de viață, de sacrificiu. În 1985 a primit de la PS Iustinian distincția de iconom. A trecut la cele veșnice la 3 septembrie 1998 și a fost condus pe ultimul drum sâmbătă, 5 septembrie 1998, de către episcopul vicar Vasile Someșanul, împreună cu un mare sobor de preoți și diaconi.

24. Briciu Cornel din Tablona, protop. Năsăud, arestat la 6 august 1950. Nu se mai cunosc alte lucruri.

---

[19] Ibidem, p. 56.

[20] Ibidem, p. 57.

[21] *AAC*, III-70-947.

[22] Ibidem.

[23] Manea, *op. cit.*, p. 60-61; Pr. L. Brânzaș, *Raza din catacombă*, Ed. Scara, București, 2001; *Caietele de însemnări ale părintelui Brânzaș*; *Renașterea*, nr. 9/1998 – suplimentul *Filocalia*, p. 2; *Renașterea*, nr. 1/1999, p. 10.

[24] *AAC*, II-3-944.

25. Bunea Nicolae de la Bistra II, Turda, arestat în martie 1949. Nu se mai cunosc alte lucruri.

26. Burniche Gheorghe din Târgu Ocna, preot la Clinica Universităţii din Cluj, este arestat la 11 septembrie 1948 sub acuzaţia favorizării şi creării unor avantaje deţinuţilor politici internaţi la clinică, a fost condamnat ca infractor politic la şase luni închisoare corecţională şi şase luni lagăr, trecând pe la Cluj, Aiud şi Ocnele Mari; eliberat la 13 septembrie 1949, slăbit fizic, făcut „inofensiv" pentru „regimul democrat" şi într-o precară situaţie materială. Nu se mai cunosc alte lucruri despre dânsul.

27. Burzo Gavril de la Suciu de Sus, Maramureş, arestat la vârsta de 19 ani în 22 septembrie 1958, pe când era elev în anul V la Seminarul teologic din Cluj, deoarece a cerut (1958) eliberarea părintelui Florea Mureşan. Condamnat la 17 aprilie 1959 de Tribunalul Militar Cluj la şase ani închisoare corecţională, închis la Baia Mare, Satu Mare, Gherla şi Luciu-Giurgeni; eliberat de la Gherla în 22 iunie 1964. După eliberare a urmat cursurile Institutului teologic universiatr din Sibiu (promoţia 1970). Azi este preot în localitatea natală.

28. Cadar Ioan de la parohia Visuia, protop. Bistriţa, arestat în martie 1949.

29. Cădaru Nestor, ieromonah, născut la 2 august 1909 în comuna Târgşor, Cluj, absolvent al Liceului "G. Coşbuc" din Năsăud, licenţiat în teologie al Facultăţii "Sf. Chiril şi Metodiu" din Cehoslovacia. Fost călugăr bazilitan (unit), revenit la Ortodoxie în 1948, va fi stareţ la Mănăstirea Moisei între anii 1957–1959 (după altă sursă între iunie 1958–februarie 1960); închis în perioada 1959–1964, condamnat la Tribunalul Militar Cluj pentru „uneltire împotriva ordinii sociale".

30. Căminceanu Teofil, născut în 1893 (8 oct.) la Gorodiştea (jud. Orhei), a terminat Seminarul Duhovnicesc din Kiev (1916), s-a căsătorit în 1920 cu Olimpiada Antonaş; a fost cântăreţ bisericesc în judeţele Bălţi, Soroca şi Hotin. S-a refugiat în România după cedarea Basarabiei, încât în 1947 se afla la Deva. Va solicita episcopului Nicolae Colan hirotonirea în Eparhia Clujului. În 4 februarie 1947 a fost hirotonit preot pentru parohia Dealul Mare, protop. Huedin. S-a transferat apoi în parohia Negreni II (Bucea), acelaşi protopopiat, de unde, la începutul lui mai 1950, a fost arestat şi condamnat la 25 ani muncă silnică ("criminal de război"). Singurele date care se cunosc: era un preot cult, ştia mai multe limbi – rusă, bulgară şi polonă.

---

[25] *AAC*, III-70-947.

[26] Ibidem ; Manea, *op. cit.*, p. 64.

[27] Manea, *op. cit.*, p. 65.

[28] *AAC*, III-70-947.

[29] Manea, *op. cit.*, p. 67 ; Arhim. I. Horea, *Mănăstirea Moisei*, 1994, p. 68.

[30] *AAC*, III-70-947 şi III-44-933.

31. Căpâlna Coriolan de la Hăsmaş, protopopiatul Dej, arestat în 1950; nu se ştie dacă e acelaşi cu preotul Căpâlna Coriolan (născut în 30 mai 1919 la Simişna, Sălaj), paroh în Hăşmaş şi Creaca, Sălaj, condamnat în 1959 la şapte ani închisoare şi patru ani interdicţie corecţională pentru „uneltire împotriva ordinii sociale" (sentinţa 508/19.11.1959).

32. Căpâlna Gherasim de la Simişna, prot. Dej, născut în 25 decembrie 1893 la Glod; a absolvit Academia teologică greco-catolică din Gherla (1914-1918), hirotonit preot în 1918. La 17 martie 1948 a fost arestat şi dus „în lagăr de reeducare" ca fost membru al PNŢ-manist. Eliberat la 14 august 1953, numit preot la Urmeniş (Oradea), iar la 1 mai 1954 numit la Hăşmaş, prot. Dej. Va mai sluji după pensionare (1963) la Poienile Zagrei, protop. Năsăud. La 1 mai 1965 s-a transferat la parohia Rodna II, protop. Năsăud.

33. Cărăuşu Adrian, născut la Scorţeni, Moineşti, jud. Bacău, în 1923. Pe când era student în anul III la Facultatea de Teologie din Suceava, în 1947, a fost arestat şi condamnat de Tribunalul Militar Bucureşti (sentinţa 1546/1947) la 12 ani şi şase luni temniţă grea şi trei ani degradare civică, acuzat de „complot pentru distrugerea unităţii statului", închis între 1 aprilie 1947 – 1 noiembrie 1959, când a fost dus într-o colonie de muncă şi eliberat abia la 8 mai 1964, după 17 ani de închisoare. A fost închis la Suceava, Jilava, Piteşti, Văcăreşti şi Aiud. După eliberare, episcopul Teofil al Clujului îl va hirotoni pentru această eparhie ca preot la Hodiş, protop. Huedin, iulie 1964. Logodnica l-a aşteptat până după eliberare şi chiar atunci s-au putut căsători. Şi-a încheiat studiile la Institutul Teologic din Sibiu, având note excepţionale la toate materiile. A decedat ulterior la Comăneşti, Bacău.

34. Chitul Iacob, protopop de Năsăud, arestat la 16 august 1952. Fost unit, a fost angajat de episcopul Teofil după eliberare; pensionat în martie 1964.

35. Ciacoi Ioan de la Răscruci, protop. Gherla, arestat în 15/16 august 1951.

36. Ciceu Gavril de la Suciu de Sus, protopopiatul Târgu Lăpuş, Maramureş, condamnat în 1954 la 4 ani închisoare corecţională pentru „uneltire împotriva statului".

37. Codrea Nuţiu de la Dragomireşti, protop. Vişeu, arestat la 16 august 1952. După eliberare, încadrat în Baia Borşa, Vişeu, apoi din iulie 1960 la parohia Borşa V.

---

[31] *AAC*, III-70-947; Manea, *op. cit.*, p. 68.
[32] *AAC*, III-70-947 ; 6/1960, vol. 1; 6/1963, vol. 2; 6/1965, vol. 1.
[33] *AAC*, 6/1964, vol. 2 ; Manea, *op. cit.*, p. 68.
[34] *AAC*, III-70-947; 6/1964, vol. 1.
[35] Ibidem.
[36] Manea, *op. cit.*, p. 74.
[37] *AAC*, III-70-947 ; 6/1960, vol. 1.

38. Constantinescu Ioan. Născut în 1915 la Mihălăşeni, Botoşani, din părinţii Gheorghe, preot, şi Anastasia, casnică. Termină Seminarul Teologic la Iaşi (1937) şi Facultatea din Cernăuţi, unde va deveni simpatizant şi membru al Mişcării Legionare. A fost hirotonit preot la 2 august 1942 de Episcopul Armatei Partenie Ciopron, pe seama parohiei Stângăceni-Bălţi. După 1944 a fost paroh la Voineasa (Râmnicu Vâlcea), Săcel (Maramureş). La 15 mai 1948 a fost arestat şi internat într-un lagăr pentru 5 ani. În 1953 este numit preot în Vişeul de Sus, Maramureş. În 1955 era la Şieu, având o frumoasă activitate pastorală, reuşind să aducă în sânul Bisericii o bună parte din sectari şi să determine Comisia Monumentelor Istorice să înceapă lucrările de reparaţii la biserica de lemn, monument istoric datând din 1634.

Pentru „activitate contrară intereselor statului şi socializării agriculturii", la 17 ianuarie 1959 a fost arestat din nou, judecat şi condamnat la 20 de ani muncă silnică. Tot atunci a fost condamnat la 10 ani degradare civică şi confiscarea totală a averii personale, manifestându-se în perioada 1956–1958 „ostil faţă de regimul democrat popular, calomniind organele locale ale puterii de stat" şi îndemnând pe cetăţeni să nu se înscrie în „întovărăşire agricolă", pe care le-a calomniat căutând sub toate formele „să saboteze acţiunile politice şi obşteşti din comuna Rozavlea". Şi-a executat pedeapsa la Aiud, Capul Midia, Ocnele Mari şi Văcăreşti. După eliberarea din 1964, va fi chemat de episcopul Teofil al Clujului şi trimis la parohia vacantă Buneşti, prot. Gherla. Cu multă uşurinţă şi cu toată bunăvoinţa i se dă aprobarea (pe 19 septembrie 1964 a solicitat şi a primit-o, iar pe 20 septembrie a şi fost trimis în parohie), deşi se ştia trecutul şi situaţia de fost deţinut, prin aceasta episcopul Teofil dând dovadă de curaj şi responsabilitate. Departamentul Cultelor aprobă angajarea din 1 octombrie 1964. La Buneşti (1964–1970) a fost primit la început cu multă rezervă şi răceală, dar a reuşit să-şi atragă în scurt timp dragostea şi bunăvoinţa enoriaşilor. Va fi transferat apoi la Buşag, Maramureş.

39. Cosma Valer din Ileanda, protop. Dej, arestat în 1952.

40. Coţofan Ioan din Cărpiniş, Maramureş, arestat în 1952.

41. Cucu Iuliu, născut la 9 aprilie 1904 în Leşmir, Sălaj, paroh la Sighet şi arestat pe 15 august 1952.

42. Cupcea Salvin de la Berbeşti, protop. Sighet, jud. Maramureş, arestat în 1952. După eliberare a construit o biserică la Rozavlea, Maramureş.

[38] *Cartea de aur a parohiei Seplacu-Buneşti*, jud. Cluj; Manea, *op. cit.*, p. 82.

[39] *AAC*, III-70-947.

[40] Manea, *op. cit.*, p. 85.

[41] Ibidem, p. 87.

[42] Ibidem.

43. Cupcea (Cuptea) Victor, născut la 4 septembrie 1915, în Călineşti Maramureş, paroh la Fereşti, protop. Sighet, arestat între 1950–1953.

44. Dunca Vasile de la Ieud, Maramureş, arestat în 16 august 1952.

45. Elade Visarion de la Finciu, Cluj, arestat în 1950 (sau 1949).

46. Fărcaş Aurel, preot în parohiile: Puini (protopopiatul Gherla, nov. 1932 feb. 1934), Lacu (protop. Gherla, feb. 1934 – oct. 1938), Nima (protop. Gherla, oct. 1938 – dec. 1940), Silivaşul de Câmpie (protop. Sărmaş, dec. 1940 – nov. 1941), Rădăuţi (Suceava, nov. 1941 – apr. 1944), Sibiu (apr. 1944 – feb. 1946) şi Fundătura (protop. Gherla, feb. 1946 – apr. 1950). A fost arestat la 27 martie 1950, acasă rămânându-i soţia şi patru copii, fără nici un mijloc de trai. Nu se ştie când a fost eliberat. În aprilie 1958 se pare că era la Fundătura, jud. Cluj. De aici va transferat la Sâmpaul, protop. Huedin, în 1 martie 1963.

47. Fernea Vasile, (protopopiatul Cluj?), arestat prin 1948.

48. Fucu Emil din Botiza, Maramureş, arestat în 16 august 1952.

49. Ghiţă Emil din Cărăşeu, Satu Mare, arestat în 1952.

50. Ghiurco Grigore, preot în Gherla. Se născuse în 8 martie 1906 la Domnin, Sălaj. Absolvent al Academiei teologice din Cluj. La 20 iunie 1950 a fost arestat de Securitatea locală şi dus la Canalul Dunăre-Marea Neagră. Nu i s-a comunicat motivul arestării, nu a fost judecat, nici condamnat. În 12 dec. 1951 a fost eliberat şi s-a reîntors ca preot la parohia Gherla I. Protopopul de Gherla, Coriolan Fl. Podoabă, menţionează că a fost arestat la 23 iulie 1949 pentru sabotaj, învinovăţit că nu a semănat în toamna anului 1948 cantitatea cerută de planul de însămânţare.

51. Giurgiu Gheorghe, născut la 4 iunie 1908 în comuna Lunca, jud. Cluj, paroh la Fărău şi Călăraşi, jud. Cluj, arestat în 15/16 august 1952 şi închis până în 1954.

52. Gliga Aurel, preot în Turda, arestat între 11 februarie şi noiembrie 1952.

53. Gligor Gheorghe, născut în 1903, paroh la Turda Hotar–Harcana şi secretar al protopopiatului Turda, a fost arestat în 25 aprilie 1959 şi condamnat la 3 ani închisoare corecţională. Eliberat la 25 august 1959, în urma decretului de graţiere

[43] Ibidem; AAC, II-3-944.

[44] *AAC*, III-70-947.

[45] Ibidem.

[46] Ibidem; III-170-948; 6/1963, vol. 1.

[47] *AAC*, II-3-944.

[48] Ibidem, III-70-947.

[49] Manea, *op. cit.*, p. 122.

[50] *AAC*, II-3-944; III-70-947; *Arhivele Parohiei Gherla I* (APG), *Dosar Corepondenţă 1970.*

[51] *AAC*, III-70-947; Manea, *op. cit.*, p. 122.

[52] *AAC*, III-70-947; Manea, *op. cit.*, p. 123.

[53] *AAC*, 6/1959, vol. 1; 6/1959, vol. 2; 6/1960, vol. 2.

(alături de preotul Cornel Gog) de la Penitenciarul Lugoj, iar în 1 ianuarie 1960 numit paroh la Dumbrava, Turda.

54. Goron Gheorghe, din Jac, protop. Unguraş, arestat în 1948.

55. Iepure Axente, născut la 14 octombrie 1906 în Sălicea Cluj, paroh la Cacova-Ierii şi Ploscoş, protop. Turda, închis între 16 august 1952–30 ianuarie 1954.

56. Iliescu, preot în Strâmba, jud. Bistriţa–Năsăud, deţinut în Balta Brăilei.

57. Ioanette Ioan din Rediu, protop. Turda, jud. Cluj, ridicat la 15/16 august 1952.

58. Iosip Alexandru de la Ocna Dejului, născut la 20 mai 1919 în Zalha, Dej; arestat în 13 martie 1959 şi condamnat de Tribunalul Popular Dej, sentinţa 14.84 / 1959, la 14 ani muncă silnică şi 6 ani degradare civică pentru „înşelăciune în dauna avutului obştesc". Eliberat la 16 aprilie 1964 şi reprimit în cler cu sprijinul episcopului Teofil.

59. Irimia Mircea, arestat la 29 mai 1959 şi condamnat la 4 ani.

60. Irini Emil, preot în Rebrişoara, protop. Năsăud, arestat la 12 februarie 1949, condamnat la 3 ani pentru „uneltire contra ordinii sociale" şi închis la Aiud.

61. Jagăr G. din judeţul Cluj, arestat în 1948.

62. Japan Vasile din Simişna, prot. Dej, arestat în 1951 (?).

63. Lador Octavian din Dej, arestat în 1952.

64. Manu Zaharia, fost protopop al Dejului, a fost ridicat în 1952.

65. Marcoci Ioasaf, ieromonah, din Deda, Bistriţa, arestat alături de pr. Filaret Gămălău şi condamnat pentru ajutorul dat luptătorilor din munţi.

66. Mătasaru Teofan, ieromonah, stareţ la Mănăstirea Rohia între 1937-1940. Era deţinut politic la Gherla în 1947. La penitenciarul Gherla era angajat cu carte de muncă preotul Iulian Pop, din octombrie 1947, pentru nevoile spirituale ale deţinuţilor. Acesta, într-o adresă către Episcopie, aminteşte de „cererea unora dintre fraţi bătuţi de soartă să stea între zidurile acestei instituţii [temniţe] de 8 luni de zile". La 15 dec. 1947, ieromonahul Teofan a cerut, din închisoare, episcopului Nicolae

---

[54] Ibidem, II -3 -944.
[55] Ibidem, III-70-947; Manea, *op. cit.*, p. 130.
[56] Manea, *op. cit.*, p. 131.
[57] *AAC*, III-70-947
[58] Ibidem, 6/1964, vol. 2.
[59] Ibidem, II-3-944.
[60] Ibidem, II-8-948; Manea, *op. cit.*, p. 144.
[61] *AAC*, II-3-944.
[62] Ibidem.
[63] Ibidem.
[64] *AAC*, III-70-947.
[65] Manea, *op. cit.*, p. 158.
[66] *AAC*, III-78-919.

Colan să-i aprobe trimiterea a două-trei kg lumânări pentru sărbători şi doi litri de vin pentru Sf. Liturghie, precum şi un calendar 1948. Rezultă că, deşi deţinut, putea săvârşi încă în penitenciar Sf. Liturghie; tot el a mai arătat că erau încă 5 preoţi închişi aici.

67. Mereu Ioan, născut în 1903 la Săcuieni, protop. Huedin (fost unit), arestat la 2 aprilie 1949 şi condamnat la 10 ani închisoare pentru „omisie de denunţ". După eliberare (a executat întreaga pedeapsă), va fi trimis la Răchitoasa, protop. Feteşti, jud. Ialomiţa, cu domiciliu obligatoriu de 4 ani. Va fi oprit (prin presiuni politice asupra Episcopiei) de la slujirea celor sfinte între 5 aprilie 1949 – 9 octombrie 1961, iar la 31 iulie 1962, reîntors în satul natal, va cere să i se ridice pedeapsa. Cu ajutorul episcopului Teofil, va fi reprimit în cler la 29 septembrie 1962.

68. Meseşan Aurel, născut la 31 martie 1908 în Hădăreni, Mureş, paroh la Cicău, Alba şi în Rădeni, condamnat de Tribunalul Militar Cluj în 1949 (sentinţa 962) la trei ani închisoare pentru „uneltire". După eliberare a slujit în parohia Podeni, Cluj.

69. Un preot cu acelaşi nume, **Meseşan Aurel**, din Bădeni, protop. Turda (ar fi slujit şi la Iacobeni, acelaşi protopopiat), este menţionat ca arestat în 1949 şi condamnat la doi ani şi două luni.

70. Miclăuş Ştefan, născut în 7 aprilie 1906 la Sălicea, Cluj, a fost preot la Petreşti, lângă oraşul Gherla, de unde este arestat la 15 octombrie 1958 şi condamnat de Tribunalul Militar Cluj prin sentinţa 21/1959 la 10 ani temniţă grea pentru „activitate intensă contra clasei muncitoare şi a mişcării revoluţionare". În fapt, pentru agitaţie contra reformei agrare în 1944–1945 şi a cotelor. Eliberat la 28 iulie 1964, va fi primit la Ţop, protop. Gherla, cu sprijinul episcopului Teofil (1 ianuarie 1965).

71. Micu Gheorghe din Racăş, protop. Unguraş, arestat în 1948.

72. Micu Leontin din Cehal, Satu Mare, arestat (dispărut) în 16 august 1952.

73. Mihalca Ioan, fost preot unit, de la Rebrişoara, Năsăud, arestat la 12 februarie 1949 şi condamnat la doi ani pentru „uneltire contra ordinii sociale"; a fost închis la Aiud. După eliberare, a fost primit în slujirea de preot abia mai târziu, în timpul episcopului Teofil. În 1963 îl găsim încă la Gersa, Năsăud, în relaţii foarte bune cu Episcopia Clujului şi integrat firesc în pastoraţie.

74. Mititeanu Ion, de la Groşi, protop. Dej arestat în 1948, fost unit.

---

[67] Ibidem, 6/1962, vol. 2.
[68] Ibidem, III-70-947.
[69] Ibidem.
[70] Ibidem, 6/1964, vol. 3.
[71] Ibidem, II-3-944.
[72] Manea, *op. cit.*, p. 165.
[73] *AAC*, III-70-947; 1/1963, vol. 2; II-8-948.
[74] Ibidem, II-3-944; III-70-947.

75. Mocan Vasile, din Japa, Someş, arestat în dec. 1948.

76. Moise Victor de la parohia Vama (Satu Mare?), anchetat 30 de zile de Securitate.

77. Munteanu Gheorghe de la Poiana Blenchii, protop. Dej, arestat la 11 iunie 1959, condamnat de Tribunalul Militar Cluj (sentinţa 510/1959) la şase ani închisoare corecţională, patru ani interdicţie corecţională şi confiscarea totală a averii pentru uneltire contra ordinii sociale; la 31 iulie 1964, eliberat şi la 1 septembrie, reintegrat la aceeaşi parohie, cu sprijinul direct al episcopului Teofil.

78. Munteanu Ion din Ardusat, Maramureş, arestat la 16 august 1952 şi condamnat la 1 an închisoare pentru „uneltire"; închis la Satu Mare.

79. Munteanu Iuliu din Băişoara, protop. Turda, arestat la 27 august 1950.

80. Mureşan Gheorghe. Născut la 4 februarie 1915 în comuna Popteleac–Sălaj. A fost preot catehet la şcolile primare din Cluj (septembrie 1938 – septembrie 1939) şi preot paroh la Faineni (1939-1940), Feiurdeni (1940-1948), Cluj V (Schimbarea la Faţă)şi Cluj I (15 decembrie 1948 – 28 mai 1949). A fost judecat de Tribunalul Militar Cluj şi condamnat în 1950 la 12 ani închisoare, 10 ani degradare civică şi confiscarea averii personale pentru „uneltire împotriva ordinii sociale" (sentinţa 33/27 ianuarie 1950) şi participare la „organizaţia subversivă Partizanii Regelui Mihai – Armata subversivă". A fost închis la Aiud, Gherla, Baia Sprie, Periprava, Viişoara-Ialomiţa între 28 mai 1949 – 24 mai 1961, şi 4 ani de domiciliu obligatoriu, din 1961 până în 20 iulie 1964, când este eliberat. Cu sprijinul episcopului Teofil va fi numit la Cluj-Borhanci, (cu filia Gheorgheni) din 1 septembrie 1964, alături de preoţii foşti deţinuţi politic: Gheorghe Munteanu (la Poiana Blenchii, protop. Dej), Gheorghe V. Amancei (la Mogoş-Micleşti, protop. Câmpeni), Diodor Todea (la Coruş, protop. Cluj), Toma Gherasimescu (la Agriş, protop. Turda) şi Vasile Părţilă (la Ciuleni, protop. Huedin).

81. Mureşan Vasile, născut la 31 martie 1908, preot în Terebeşti, Satu Mare; arestat în 1950 şi condamnat de Tribunalul Militar Cluj (sentinţa 419) la 8 luni închisoare pentru „favorizarea infractorului", iar în 1956 de Tribunalul Militar Oradea la 8 ani detenţie pentru uneltire.

---

[75] Ibidem, III-70-947.

[76] Manea, *op. cit.*, p. 170.

[77] *AAC*, 6/1964, vol. 2.

[78] Manea, *op. cit.*, p. 172.

[79] *AAC*, III-70-947.

[80] Ibidem III-70-947; 6/1964, vol. 2; *Dosarul personal*, aflat în *Arhivele Arhiepiscopiei Clujului*; *Mărturisitori de după gratii*, supliment al revistei *Renaşterea*, Cluj, 1995, p. 53.

[81] Manea, *op. cit.*, p. 174.

82. Nanu Cleopa, ieromonah, născut în 1928 la Buceşti, Galaţi, fost stareţ la Mănăstirea Nicula, apoi la Cheia, Prahova.. Absolvent al Seminarului de la Neamţ. Pe când era student la Sibiu în anul I (Teologie) şi monah la Mănăstirea Dălhăuţi, Focşani, este arestat la 29 aprilie 1960 şi condamnat de Tribunalul Militar Constanţa pentru „uneltire împotriva ordinii sociale" la 5 ani închisoare, 4 ani închisoare corecţională şi confiscarea totală a averii personale. A trecut pe la Galaţi, Jilava, Luciu – Giurgeni (colonia Strâmba). Eliberat la 1 august 1964, va fi numit paroh la Poiana Horea, protop. Huedin (cu filiile Giurcuţa de Sus şi Dealul Botii), în 1 octombrie 1964. Şi-a reluat studiile la Institutul Teologic din Sibiu. În 1969 a devenit stareţ la Mănăstirea Nicula, fiind hirotesit arhimandrit, până în anul 1991.

83. Nechita Gavril, de la Muncel, protop. Dej, arestat la 28 martie 1953. Eliberat, va deceda la 21 noiembrie 1959.

84. Nica Alexandru, născut în Tecuci, Galaţi, paroh la Văşad (sau Băiţa, după altă sursă), protop. Mărghita, Oradea. Arestat în 3 noiembrie 1959, condamnat de Tribunalul Militar Cluj, sentinţa 193/1961 la 8 ani temniţă grea, 5 ani degradare civică şi confiscarea averii, pentru „uneltire contra ordinii sociale" şi închis la Brăila şi Galaţi. Eliberat la 16 aprilie 1964, va fi numit cu sprijinul episcopului Teofil în parohia Iacobeni din Huedin, septembrie 1964.

85. Nicoară Aurel de la Călăţele, protop. Huedin, arestat la 25 iulie 1952.

86. Orăşan Vicenţiu, paroh în Viişoara, Cluj; arestat de Securitatea Turda, închis la Gherla, bătrân şi bolnav (80 de ani), a fost apoi eliberat şi a murit acasă.

87. Papiu Alexandru din Livada, protop. Gherla, arestat în august 1949.

88. Păltineanu Dumitru din Nadăş, protop. Huedin, ridicat în august 1952.

89. Părţilă Vasile, născut la 11 mai 1912 în Poşaga, Alba, preot în Ciuleni, protop. Huedin, de unde este arestat la 16 februarie 1958 şi condamnat de Tribunalul Militar Cluj, sentinţa 902/1958, la 9 ani închisoare (iniţial sau după altă sursă, la 25 ani muncă silnică) pentru uneltire. Eliberat în 1964 (30 iulie), va fi numit, cu sprijinul episcopului Teofil, la aceeaşi parohie unde „credincioşii acesteia s-au bucurat că fostul lor preot se reîntoarce în mijlocul lor şi şi-au luat obligaţia să-i completeze salariul", scria episcopul Teofil lui Dumitru Dogaru, secretarul general al Departamentului Cultelor. Este pensionat în 1972.

---

[82] *AAC*, 6/1964, vol. 2; Manea, *op. cit.*, p.175 ; *Mărturisitori* ..., p. 54.
[83] *AAC*, II-3-944; III-70-947; 6/1959, vol. 2.
[84] Ibidem, 6/1964, vol. 2; Manea, *op. cit.*, p. 179.
[85] *AAC*, III-70-947.
[86] Manea, *op. cit.*, p. 185.
[87] *AAC*, III-70-947.
[88] Ibidem.
[89] Ibidem, 6/1964, vol. 2; Manea, *op. cit.*, p. 190.

90. Perhai(ţ)a Alexandru (†), de la Dumbrava, Maramureş, unul dintre preoţii morţi în închisoare, după mărturia P.S. Iustinian Chira al Maramureşului în cuvântul introductiv al volumului „Grai şi suflet românesc" de Pr. Florea Mureşan.

91. Petruş Nifon, ieromonah, născut la 25 martie 1927 în comuna Valea Hranei, Sălaj, este hirotonit ierodiacon la Mănăstirea Rohia (15 august 1947), preot şi duhovnic (24 februarie 1949). Paroh în Boiereni, Maramureş, de unde este arestat în 1953 pentru că a ajutat doi fugari: pe preotul unit Atanasie Oniga şi pe studentul Mitrea Dobre – i-a spovedit, împărtăşit şi ajutat cu medicamente şi alimente. Ridicat de la mănăstire într-o noapte de securişti, dus la Baia Mare şi bătut bestial, călcat în picioare, lovit cu cizmele, bătut la tălpi până îşi pierdea cunoştinţa. Ancheta a durat 6 luni, apoi a fost mutat la Satu Mare, Oradea şi condamnat la 7 ani închisoare (se încercase condamnarea sa la moarte pentru legături cu legionarii şi cu partizanii), ulterior 2 ani domiciliu obligatoriu. După ce a lucrat doi ani în mină la Baia Sprie şi în urma grevei deţinuţilor, va fi mutat la Aiud şi Gherla, unde a rămas patru ani. În Săptămâna Patimilor, spovedea pe ascuns câteva sute de deţinuţi, oficia Sfânta Liturghie pe antimisul primit de la părintele Ioan Iovan.

La 17 ianuarie 1960 a fost eliberat, dar i s-a impus domiciliu obligatoriu în satul Fundata, lângă Slobozia, un sat de colonişti, iar apoi transferat în satul Misleanu, jud. Ialomiţa, unde se află şi astăzi (2005), păstorind şi credincioşii din Fundata.

92. Pilca Traian, din Satu Mare, arestat în 1953, condamnat la 3 ani închisoare pentru uneltire împotriva ordinii sociale; eliberat la 7 decembrie în acelaşi an. Ulterior a fost preot în aceeaşi localitate.

93. Pintea Emil, din Balta, Cluj, arestat în 1947.

94. Poleacu Ion, din Apateu, Satu Mare, condamnat la 6 ani închisoare.

95. Pop Andrei, din Călineşti–Oaş, Satu Mare, arestat şi dispărut la 19 august 1952.

96. Pop Damian, născut la 13 aprilie 1913 la Zalha, Cluj. În 1958, se afla în Mărişelu, protop. Bistriţa; transferat la 1 octombrie 1958 în Ileanda, protop. Dej, cedincioşii primindu-l cu drag. Era un preot apreciat duhovniceşte. În 25 sau 26 ianuarie 1959, a fost arestat de Securitate şi condamnat la 7 ani închisoare de Tribunalul Militar Cluj. Eliberat în 1964, reîncadrat în cler abia în 1967 pentru parohia Remeţi pe Someş, Maramureş.

---

[90] Manea, *op. cit.*, p. 192.

[91] *AAC*, 8/1960; 10/1960; Manea, *op. cit.*, p. 194.

[92] Manea, *op. cit.*, p. 196.

[93] *AAC*, III-70-947.

[94] Manea, *op. cit.*, p. 199.

[95] Ibidem.

[96] *AAC*, III-178-948; 6/1964, vol.3; Manea, *op. cit.*, p. 199.

97. Pop Laurenţiu, din filia Moldoveneşti, sat Corneşti, protop. Turda, condamnat în 1950 la 1 an şi 6 luni închisoare.

98. Pop Simion, din Năsăud, arestat în 1948.

99. Pop Victor, preot secretar la Şcoala Pedagogică de băieţi, Gherla, arestat în 1948.

100. Popescu C. Dumitru, născut la 24 mai 1919, în comuna Şipotu, Gorj, paroh la Slătioara, Maramureş, transferat apoi în jud. Dolj, a fost închis între 1948-1955.

101. Popescu Grigore M., de la Gherţa Mare, Satu Mare, condamnat de Tribunalul Militar Constanţa la 10 ani închisoare şi 5 ani de interdicţie corecţională pentru uneltire.

102. Purdea Gheorghe de la Agriş-Iara, Cluj, condamnat în 1950 la 3 ani închisoare.

103. Purdea Gheorghe, de la Corneşti, Cluj, condamnat în 1952, închis la Peninsula.

104. Puţ Filaret, ieromonah, născut în 20 mai 1922 în satul Plopiş, lângă Tg. Lăpuş, a fost hirotonit diacon la 21 noiembrie 1942 şi ieromonah în 22 ianuarie 1945, în mănăstirea Rohia. Vieţuitor la Mănăstirea Toplița, între 1946-1948, paroh la Inău şi Lăschia, protop. Tg. Lăpuş, până în anul 1959, când a fost arestat, judecat şi condamnat în justiţie printr-un proces de înscenare pentru „inversiune sexuală". Făcând recurs şi dovedind falsitatea acuzaţiilor, după şase luni a fost eliberat (cum arată însuşi episcopul Teofil în cererea adresată Departamentului Cultelor de a fi reîncadrat ca preot, cerere semnată la 30 martie 1962). Abia la 1 septembrie 1962 va fi recunoscut şi instalat în parohia Ciceu-Poieni, protop. Dej (Depart. Cult., nr. 1981/27 august 1962).

105. Radu Ion, de la Sucutard, protop. Gherla, arestat în 1948.

106. Ramba Gheorghe. Născut la 22 decembrie 1923 în Voivodenii Mici, jud. Braşov. Dat în urmărire din 1948, a fost prins de Securitate în anul 1951, pe când era student la medicină veterinară în Bucureşti. A stat în închisoare până în anul 1955. Licenţiat al Institutului teologic din Sibiu, promoţia 1961 (cu o teză de

---

[97] *AAC*, III-70-947.
[98] Ibidem, II-3-944.
[99] Ibidem.
[100] Manea, *op. cit.*, p. 204.
[101] Ibidem, p. 206; *Mărturisitori...*, p. 62.
[102] *AAC*, III-70-947.
[103] Manea, *op. cit.*, p. 216.
[104] *AAC*, 6/1959, vol.2; 6/1960, vol. 1; 6/1962.
[105] Ibidem, II-3-944.
[106] *AAC*, *Dosarul personal*; Manea, *op. cit.* p. 217.

licenţă având ca subiect: *Căsătoria religioasă şi căsătoria civilă*, o traducere după I. Laisney). Hirotonit preot la 27 octombrie 1959 pentru parohia Bogata de Sus, în episcopia Clujului. În recomandarea duhovnicului Institutului sibian, se specificau următoarele: „o comportare ireproşabilă, dând dovadă de seriozitate, evlavie, neprihănire şi corectitudine, îndeplinind toate condiţiile ce se cer unui viitor preot" (Moise Popovici, duhovnic, Sibiu, 16 oct. 1959). La 1 mai 1973 a fost transferat la parohia Turda Fabrici, protop. Turda, iar la 1 oct. 1978, la Turda Nouă.

107. Răşcanu Ştefan, născut la 2 iunie 1907 în Aşchileul Mic, Cluj, fost unit, condamnat în 1952 de Tribunalul Militar Cluj la 5 ani închisoare pentru uneltire împotriva ordinii sociale.

108. Relea Gavril, născut în Rusu Bârgăului, jud. Bistriţa-Năsăud, la 4 iulie 1910. A urmat studii superioare de Teologie la Academia teologică ortodoxă din Cluj, încheiate la Cernăuţi. Paroh în Prundu Bârgăului şi protopop de Bistriţa, arestat la 6 octombrie 1958, condamnat la 10 ani sub acuzaţia de „crimă de uneltire împotriva ordinii sociale". A fost închis la Gherla, Periprava şi Grindu şi eliberat în 1963. Astăzi (2004) trăieşte şi slujeşte încă la Cluj-Napoca.

„Era ajunul Anului Nou, în 1958, la Gherla, mărturiseşte părintele. Erau mai mulţi deţinuţi din Moldova. «Părinte, a zis unul, e ajun de Anul Nou. Să facem şi noi rugăciune». Atunci, pe patul de jos, spre geam, ghemuiţi ca să ne ascundem, am făcut în taină Paraclisul Maicii Domnului, pe care îl ştiam pe dinafară. În timpul acesta, eram supravegheaţi. Caraliul ne controla tot timpul prin vizetă. A doua zi dimineaţă, la ora nouă, am fost chemat afară din celulă şi dus în biroul comandantului Istrat. A postat la uşă un plutonier major, mare cât uşa, şi mi-a spus: ‹‹Ce, mă, tu ai venit aici ca să faci slujbă în închisoare? Tu crezi că vei mai fi preot vreodată? Apleacă-te›› şi i-a comandat plutonierului să-mi aplice 25 de lovituri pe care le-am primit. Cum au fost... vă puteţi închipui".

După eliberare nu i s-a dat voie să ocupe parohia sa – Prundu Bârgăului – deşi a fost reabilitat şi numit la Recea Cristur, Răscruci, Iclod, de unde s-a pensionat (1977), apoi îmbisericit la Catedrala Cluj ca slujitor şi duhovnic. În 1977 a fost hirotesit protopop stavrofor, de episcopul Teofil. A avut o ţinută de preot adevărat (tot timpul a purtat uniforma preoţească), ceea ce face foarte mult; a fost un exemplu pentru credincioşii lui, având o preoteasă adevărată, Valeria (n. 1907, † 24 februarie 2004), făcea toate slujbele cum prevedea tipicul; spunea adesea: „Un preot are nevoie de multă răbdare, să fii foarte calm, să încerci să ajuţi şi să mângâi cât mai mult posibil". La fiecare ocazie, a predicat şi a scris câteva articole care s-au prăpădit la arestarea sa.

---

[107] Manea, *op. cit.*, p. 220.

[108] Ibidem; revista *Renaşterea*, nr.1/2003, p. 2; 3/2004, p. 11.

109. Roman D. Ioan, născut la 7 iulie 1912 în comuna Dumitrița, Bistrița-Năsăud. După ce a slujit ca paroh la Drăgășani, Vâlcea, a fost condamnat în 1950 la doi ani închisoare pentru instigare publică de Tribunalul Militar Craiova (sentința 294/9.01.1950). Va fi reîncadrat ulterior în parohia Năsăud II. După altă sursă, un preot cu același nume (Roman Ioan) este arestat în 1948.

110. Roșca Ioan, preot în Călata, protop. Huedin, arestat în august 1952 și închis alături de pr. Traian Sava.

111. Roșu Ștefan, născut la 28 iunie 1916 în satul Cacova Ierii, comuna Iara, jud. Cluj, a urmat școala primară în Iara (1923–1928), Liceul "Regele Ferdinand"(azi "Mihai Viteazul") din Turda, Facultatea de Teologie la București (primul an 1936–1937) și Academia teologică din Cluj, promoția 1940, cu calificativul *"Magna cum laude"*, fiind și bibliotecarul Academiei. În anul 1941 s-a căsătorit cu tânăra Otilia Craiu, tot în Cacova Ierii. În același an la 6 iulie a fost hirotonit preot de către mitropolitul Nicolae Bălan al Ardealului pentru satul natal, cu filiile Mașca și Valea Vadului, iar din 1956 s-au adăugat parohia Muntele Băișorii cu filia Muntele Filii. Acolo a păstorit 27 de ani, până în 1968. A mai administrat parohiile Iara, Ocolișel, Lungești, Surduc și Făgetul Ierii.

În acest timp erau foarte puțini preoți și multe parohii și filii vacante. Nu era voie să se facă reparații la biserici. Circula zvonul că bisericile vor fi transformate în magazii de cereale. Preoții erau disprețuiți, considerați ca cei mai mari dușmani ai poporului, exploatatori, chiaburi. Fiind incomod pentru noul regim, a fost arestat în noaptea de 14–15 august 1952 sub privirile îngrozite ale soției și ale celor trei copii: Felicia, Ovidiu și Elvira.

La Cluj i s-a întocmit dosarul de condamnare la 5 ani închisoare, pentru faptul că ar fi îndemnat credincioșii să nu se înscrie în colectiv (de fapt, el s-a înscris, dar n-a mers la lucru), și pentru că a fost membru în comitetul județean Turda al PNȚ. Închis fără să fie judecat, a îndurat multe suferințe în închisorile din Gherla, Canalul Dunăre-Marea Neagră, coloniile Galeș și Peninsula, și Văcărești. La 14 septembrie 1953, a fost eliberat și s-a întors în familie și parohie, unde credincioșii din prețuire pentru dânsul, n-au acceptat un alt preot.

În 1968, s-a transferat prin concurs la parohia Mihai Viteazu, cu filia Bădeni, jud. Cluj. A fost și secretar al protopopiatului Turda (1968-1972). A fost pensionat în 1 septembrie 1991 și s-a stabilit la Turda, dar solicitat mereu de toți preoții din jur la înmormântări, Taina Sfântului Maslu și supliniri în alte parohii.

Pentru zelul său pastoral – misionar, a primit următoarele distincții: brâu roșu (24 septembrie 1960), iconom stavrofor (7 noiembrie 1983), Crucea patriarhală

---

[109] *AAC*, III-70-947; Manea, *op. cit.*, p. 221.

[110] *AAC*, III-70-947; Manea, *op. cit.*, p. 222.

[111] Manea, *op. cit.*, p. 223; *manuscrise ale părintelui*; revista *Renașterea*, nr. 7-8/1998, p. 11.

(15 martie 1998). Astăzi trăieşte la Turda, aşteptând răsplata binemeritată a ostenelilor sale.

112. Sabău Mihai din Satu Mare, a fost deţinut politic, dar nu ştim în ce perioadă.

113. Sava Traian, născut în 16 mai 1893 la Bedeciu, comuna Dretea (în prezent Mănăstireni), Cluj, a slujit 35 de ani în satul natal, a avut 6 copii. Deşi nu a făcut politică, a fost acuzat de simpatizare cu ideile politice ale lui Octavian Goga (s-a descoperit o fotografie în care era alături de Goga), arestat în iulie 1952 şi eliberat în 1953. A trecut la cele veşnice la 1 ianuarie 1955.

114. Savu Gheorghe, de la Preluca Nouă, protop. Lăpuş, arestat la 15 februarie 1952 şi condamnat la un an şi jumătate închisoare corecţională pentru favorizare de infractori; sentinţa 523/1953 a Tribunalului Militar Cluj.

115. Simu Septimiu, de la Ceanu Mic, Cluj, închis la Peninsula într-un grup de 90 de preoţi.

116. Sinu Vasile, din protop. Turda, fost unit, hirotonit preot la 10 februarie 1929 de mitropolitul Vasile Suciu de la Blaj, arestat la 15/16 august 1952. Preot cult, a tradus din Jambor László („Adevăruri eterne"), Karl May („Pe cursul râului de la Plata") ş.a. După eliberare, va fi paroh în Ceanul Mic, Turda.

117. Socaciu Ioan, preot în judeţul Bistriţa-Năsăud, a fost arestat în perioada 1958-1964. În 1964 se afla la Bistriţa.

118. Spânu Ioan, născut în 1881 la Coşna, lângă Vatra Dornei, Suceava. Hirotonit preot în 1911. A slujit în localitatea natală până în 1947, când s-a pensionat; transferat la Şieu-Sfântu, protop. Beclean, la 3 martie 1947. În 1952 (1 septembrie) a fost arestat şi condamnat de Tribunalul Militar Bucureşti pentru „omisiune de denunţ" şi eliberat trei ani mai târziu. (Deşi nu a fost în Episcopia Clujului la data arestării, apare în dosarele acesteia).

119. Spinciu Alexandru, născut la Ocnele Mari, Vâlcea, la 28 noiembrie 1924. A absolvit Seminarul teologic „Sf. Gheorghe" din Roman, promoţia 1945. În toamna anului 1948 a fost arestat şi condamnat de Tribunalul din Craiova pentru „motivul de favorizare de infractor, fiind pedepsit 4 luni pentru această vină" – vina că nu şi-a denunţat prietenul din copilărie care a venit la el, a mâncat.. El i-a dat bani prietenului, iar acesta i-a spus că are necazuri cu miliţia. În primăvara anului

[112] Manea, *op. cit.*, p. 226.
[113] *AAC*, III-70-947; Manea, *op. cit.*, p. 227.
[114] *AAC*, 31/1966; Manea, *op. cit.*, p. 227.
[115] Manea, *op. cit.*, p. 232.
[116] *AAC*, III-70-947; 6/1959, vol. 2.
[117] Ibidem, 25/1964.
[118] Ibidem, III- 93-949.
[119] Manea, *op. cit.*, p. 233.

1949 a fost eliberat. Licenţiat al Institutului teologic din Sibiu, promoţia 1957. În acelaşi an a fost hirotonit preot şi numit paroh la Teocul de Jos, protop. Gherla. A fost transferat la Fizeşul Gherlii (cu filia Târgşor), în 1 februarie 1963, iar la 1 martie 1973, la Turda Veche. În perioada 1971-1990 a fost protopop la Turda.

120. Steru Ioan, de la Cicârlău, Maramureş, arestat la 14 februarie 1952.

121. Suciu Ioan, de la Buza, protop. Gherla, arestat în 1950.

122. Suorăşan Ciprian, născut în 24 mai 1928 la Valea Lungă, Sălaj. A fost paroh la Geaca, protop. Gherla. Licenţiat al Institutului Teologic sibian. Arestat în 1949 şi condamnat la 5 ani închisoare pentru uneltire împotriva ordinii sociale. Astăzi preot şi vicar la Episcopia Maramureşului.

123. Şendrea Alexandru, de la Valea Ierii, Cluj, arestat în 15/16 august 1952.

124. Tănase Coriolan, paroh în Bistriţa, a fost deţinut la Peninsula.

125. Tătaru Vasile, născut în 1894 la Cetatea de Baltă, judeţul Mureş, a fost închis de autorităţile maghiare la Seghedin, în timpul primului război mondial. A fost paroh în Bistriţa. Arestat de autorităţile comuniste între 15 august 1952 şi 15 septembrie 1953.

126. Tira Augustin, născut în 11 octombrie 1900, la Ineu, Maramureş, paroh la Maia, Cluj. Deţinut administrativ între 27 martie 1954 – 7 octombrie 1955.

127. Todea Absolon, paroh la Turda (sau Pietroasa, după altă sursă), condamnat în 1948 la 3 ani şi jumătate de închisoare „pentru sabotaj".

128. Todea Gheorghe (†), de la Borcut, Maramureş, ucis în temniţa din Satu Mare, potrivit mărturiei P.S. Iustinian Chira. Un preot cu acelaşi nume, **Todea Gheorghe**, de la Târgu Lăpuş, ar fi fost arestat la 15 februarie 1952.

129. Trifu Vasile, din Săliştea, Maramureş, arestat la 2 mai 1949 şi condamnat la doi ani închisoare.

130. Ţifu Traian, paroh la Beclean pe Someş, era deţinut la Gherla în 1948.

131. Vale Vasile, de al Cristolţel, protop. Jibou, Sălaj, arestat în martie 1952 (deşi Sălajul nu aparţinea Episcopiei Clujului, este trecut în listele acestei eparhii).

---

[120] Ibidem, p. 237.
[121] *AAC*, II-3-944.
[122] Manea, *op. cit.*, p. 241.
[123] *AAC*, III-70-947; Manea, *op. cit.*, p. 242.
[124] Manea, *op. cit.*, p. 248.
[125] Ibidem.
[126] Ibidem, p. 250.
[127] *AAC*, III-70-947; Manea, *op. cit.*, p. 251.
[128] Manea, *op. cit.*, p. 251; *Mărturisitori...*, p. 78.
[129] *AAC*, III-70-947.
[130] Ibidem, II-3-944.
[131] Ibidem, III-70-947.

132. Vădeanu Ioan, de la Rugăşeşti, protop. Dej, condamnat de Tribunalul Militar Cluj, sentinţa 528/1959, la trei ani închisoare corecţională pentru uneltire; pedeapsa a executat-o între 9 septembrie 1959 – 8 septembrie 1962, fiind şi oprit de la cele sfinte. Fiecare Episcopie era obligată, prin intermediul Consistoriului Disciplinar Eparhial, ca pentru faptele de orice fel împotriva regimului, preoţii să fie sancţionaţi şi pe cale bisericească. După eliberare, episcopul Teofil îl va primi imediat în cler şi va mijloci la Departamentul Cultelor numirea la o parohie (Actul 5595/1962, semnează episcopul Teofil, către Secretarul general al Departamentului Cultelor). Ca urmare a intervenţiilor, în data de 1 martie 1963, a fost „recunscut" ca paroh în Lozna, protop. Dej.[132]

133. Vălean Ioan, născut la 17 ianuarie 1904, paroh la Lunca, Bistriţa-Năsăud, arestat în 1949, condamnat la 15 ani închisoare, 5 ani degradare civică şi confiscarea averii pentru „uneltire contra ordinii sociale" de Tribunalul Militar Cluj (sentinţa 1585/10.11.1949). După altă sursă: arestat la 12 martie 1949 şi condamnat la 12 ani închisoare pentru „crima de uneltire contra orânduirii sociale". A făcut parte din organizaţia „Garda Albă". Eliberat în 1964, va sluji la Canciu, protop. Dej (din 1 septembrie 1964) şi Dumbrăveni, Bistriţa-Năsăud. Pensionat în 1973.[133]

134. Viman Aurel, din Luna de Jos, protop. Gherla, arestat în 15/16 octombrie 1951.[134]

135. Vlad Gheorghe, preot în Vişeul de Jos I, Maramureş, de unde este ridicat de Securitate la 11 mai 1949; condamnat la 6 luni închisoare corecţională de Tribunalul Militar Cluj (11 ianuarie 1950) pentru „uneltire contra ordinii sociale". Eliberat la 5 aprilie 1950, iar în 7 aprilie repus în aceeaşi parohie, printr-un act de mare curaj al episcopului Teofil Herineanu, care nu o dată ocrotea pe preoţii foşti deţinuţi.[135]

136. Vlassa Brutus, din Deleni, Cluj, arestat în 1952.[136]

137. Vovea Nicolae, din Ceanul Mare, Cluj, arestat în 1952.[137]

138. Zob Gavril. Născut în 2 iunie 1915, într-o familie de ţărani, Sofronie şi Maria, din comuna Măgoaja, azi în judeţul Cluj. Şcoala primară a făcut-o în satul natal, Liceul la Dej, iar Facultatea de Teologie la Cernăuţi, licenţiat la 18 mai 1942. Căsătorit în acelaşi ani cu Draga Brătulescu (născută la 18 aprilie 1916). În timpul

---

[132] Ibidem, 6/1962; 6/1963, vol. 1.

[133] Ibidem, II-8-948; 6/1964,vol. 2; Manea, *op. cit.*, p. 263; I. Bota, C. Ioniţoiu, *Martiri şi mărturisitori ai Bisericii din România, Biserica Română Unită cu Roma, Biserica Romano-Catolică*, Ed. Patmos, Cluj, 1998, p. 171.

[134] *AAC*, III-70-947.

[135] Ibidem.

[136] Manea, *op. cit.* p. 265.

[137] Ibidem, p. 268.

[138] *AAC*, III-204-948; 6/1963, vol. 1; *Arhiva Parohiei Gherla I, Raporturi de activitate*; *Istoricul parohiilor şi al bisericilor / 1967-1968*; *Arhiva familiei Zob*; Manea, *op. cit.*, p. 270.

regelui Carol al II-lea, a fost arestat (1 ianuarie 1937) pentru activitate legionară. În timpul ocupației maghiare, s-a refugiat la Suceava și Cernăuți. A fost încadrat în Directoratul Românizării, Colonizării și Inventarului de la 1 decembrie 1941 până la 1 septembrie 1942, când a demisionat pentru a fi numit preot. La 5 octombrie 1942 a fost hirotonit preot de către episcopul Vasile Stan al Maramureșului, refugiat și el la Sibiu, pentru parohia Nucșoara, județul Hunedoara, unde a stat până la 1 aprilie 1946, când este transferat la parohia Gherla I. Aici are o activitate deosebită pe plan pastoral și catehetic. Solicită Episcopiei să fie numit profesor de Religie la Liceul „Petru Maior" și la celelalte școli (2 octombrie 1946); în ianuarie 1947 era numit preot catehet la Școala primară de stat. Repară biserica (1948) parțial distrusă de bombardamentele din 1944.

În 24 ianuarie 1949, stând de vorbă cu maiorul Adrian Vilaia, au discutat „ce ar putea face poporul nostru atât de îngenuncheat și atât de batjocorit de năvălitorii comuniști din răsărit, care acum ne luau tot ce aveam mai scump, credința în Dumnezeu și întreaga bogăție a pământului românesc... În această discuție nu era vorba de o organizație, ci de un dor care era al întregului popor român", cum declara el. Acestea au fost spuse unui prieten care, arestat și torturat, a relatat cele discutate. La 29 ianuarie, părintele Gavril a fost arestat sub acuzația că vrea să răstoarne ordinea politică din România, torturat și schingiuit cu bestialitate. Zilele de 5, 6, 7 februarie au fost cele mai îngrozitoare din viața sa. Toți călăii de la Securitatea din Dej s-au schimbat cu rândul, pentru a-l determina să recunoască faptul că făcuse o organizație legionară.

La 11 octombrie 1949, Tribunalul Militar îl condamnă la „zece ani temniță grea, cinci ani degradare civică și confiscarea averii pentru crima de uneltire contra ordinii sociale". În copia sentinței de condamnare, se menționa că „acuzatul Zob Gavril, vechi legionar, încă din 1937, se încadrează în mișcarea legionară și de pe atunci duce o vie activitate...".

Detenția a făcut-o la Aiud, în umilințe, foame, boli (tuberculoză) și schingiuiri „ce numai iadul le putea inventa". A fost coleg de suferință cu poetul Radu Gyr (1905–1975) și coleg de celulă cu preotul Zosim Oancea din Sibiu, arestat și el între anii 1948-1963.

După expirarea pedepsei, a mai primit o condamnare de patru ani, pedeapsă administrativă, făcută la Canalul Dunăre-Marea Neagră și în Deltă, la Periprava, astfel că se reîntoarce acasă la 1 februarie 1963. În tot acest timp, a simțit mâna lui Dumnezeu.

Până în 1964, a lucrat ca muncitor necalificat pe un șantier, la Cluj, pentru a-și întreține familia. Episcopul Teofil al Clujului l-a primit cu drag, iar consilierul administrativ, preotul Onisie Moraru, fost coleg de școală, a făcut tot ce a putut pentru el. La 1 martie 1964 este reîncadrat ca preot la parohia Hășdate, lângă

Gherla, cu filiile Iclozel şi Silivaş şi după ce, în toamna lui 1963, semnase însuşi episcopul Teofil un memoriu adresat lui Dumitru Dogaru, Secretarul general al Cultelor, în favoarea părintelui.

În rapoartele de activitate întocmite, părintele Gavril se arată un neostenit şi neobosit slujitor al altarului. A construit o biserică la Hăşdate, iar la *18 iulie 1971*, episcopul Teofil a sfinţit bisericuţa de la marginea oraşului Gherla, cu hramul „Sf. Ioan Botezătorul", reparată radical de părintele. A fost distins cu brâu roşu în 1970 (7 septembrie). În 1974, a fost făcut iconom stavrofor (5 decembrie).

În 1976 se reîntoarce la vechea parohie din Gherla, unde va construi „biserica din parc", o adevărată catedrală, încununare a jertfei sale de o viaţă, de asemenea îngrijindu-se de iconostasul din biserica satului natal.

A fost preotul care a făcut primul serviciu religios într-o închisoare românească după 1989, de Sfintele Paşti, în 1990, la Gherla, din iniţiativa sa şi a comandantului închisorii de atunci, colonelul Rusu. În 1993 rămânând văduv, se mută la Cluj. În 1996, i se acordă cea mai înaltă distincţie bisericească: Crucea patriarhală (11 septembrie), cu ocazia sfinţirii bisericii din parc. Va trece la cele veşnice un an mai târziu, la 31 august 1997.

CONCLUZII

Datele referitoare la mărturisitorii de după gratii ai Bisericii noastre au fost expuse în mod succint şi general. Am menţionat sprijinul Patriarhiei Române acordat după 1948 Mitropoliei Transilvaniei, cu referire la Eparhia Clujului. Sunt prezentaţi profesorii de Teologie ai Institutului clujean, angajaţii Centrului Eparhial şi teologi - academicieni ai Clujului, care au fost arestaţi şi condamnaţi. În sfârşit, peste 130 de preoţi de mir şi călugări arestaţi în această eparhie. Trebuie subliniate curajul şi înţelegerea episcopului Teofil Herineanu faţă de preoţii reîntorşi din închisori (de care alţi ierarhi n-au dat dovadă). Episcopul i-a primit, indiferent de locul anterior al slujirii preoţeşti şi a intervenit personal nu o dată pentru repunerea în cler şi salarizarea acestora. Aşa se face că dintre preoţii de peste Carpaţi, mulţi au venit la noi.

Întrucât pentru majoritatea preoţilor datele sunt insuficiente, lucrarea de faţă se cere a fi îmbunătăţită. Considerăm orice încercare şi căutare de a scoate din uitare cel puţin *numele* unui mărturisitor, o datorie morală.

Mrd. Fabian Seiche
Facultatea de Teologie Ortodoxă «Andrei Şaguna», Sibiu

Abstract: *The introductory part of the article sketches the main activities of the Orthodox clergy of the diocese of Vad, Feleac and Cluj (Transylvania) following the return to the Orthodox Church of the largest part of Romanian Greek-Catholics in October 1948, activities aimed at two difficult tasks: resisting against the communist atheistic assault and offering religious support to the returned communities. Although politically interested in eliminating the Greek Catholics, the Communist Regime severely repressed the most devoted and active Orthodox involved in the new religious settlement. The article then presents short biographies or informations about a series of professors at the Theology Faculty of Cluj Napoca, dead in prisons, leading historians and members of the Romanian Academy, employees of the Bishopric Center, as well as more than 130 priests and hieromonks arrested and imprisoned during 1948 and 1964, under charges such as "activity against the social order". Worth noting is the role played by the bishop Teofil Herineanu of Cluj (1957-1992) who tried and achieved to rehabilitate a great part of these persons.*

SILVIU DRAGOMIR – ISTORIC AL UNIRII RELIGIOASE (III)

3. Reluarea cercetărilor în contextul noilor realităţii politice de după anul 1947

Încheierea Războiului Mondial nu a adus liniştea atât de dorită de români. Pentru Silviu Dragomir a însemnat pierderea catedrei universitare şi câţiva ani de detenţie în închisorile comuniste. Dar schimbările produse în România au afectat întreaga societate. După război, ţara a intrat într-un nou sistem politic dominat la început de partide aflate în stânga spectrului politic, iar mai apoi doar de Partidul Muncitoresc Român. Împotriva intelectualilor – unii foşti demnitari politici în perioada interbelică şi în timpul războiului, sub regimul generalului Antonescu – s-a pornit o politică dură de exterminare[1]. Intelectualul devenise sinonim cu burghezul, cu exploatatorul clasei muncitoare şi, evident, cu contrarevoluţionarul care încerca prin toate mijloacele să reînvie vechea ordine. Tot ceea ce venea din exterior, din spaţiul Europei Occidentale, din lumea democrată şi reprezenta un model alternativ, periculos pentru noul regim, trebuia eliminat. În plus, „cortina de fier" a pus capăt unor legături economice, politice, culturale şi religioase vechi de secole cu Occidentul, accentuând astfel izolarea noilor regimuri comuniste de lumea democratică.

Schimbările ce au cuprins România după 1944 nu au ocolit nici biserica, una din cele mai puternice instituţii ale regimului democrat. De la început, aceasta s-a dovedit a fi un concurent serios pentru ideologia marxist-leninistă. Biserica Greco-Catolică, aflată sub autoritatea Sfântului Scaun, reprezenta o serioasă piedică în calea consolidării regimului comunist. Datorită faptului că se găsea sub o autoritate

---

* Urmare din *Revista Teologică* nr.1/2005.

[1] Literatura privind sistemul concentraţionar românesc s-a îmbogăţit mult în ultimii ani. Vezi din istoriografia problemei câteva referinţe: Claudiu Secaşiu, *Contribuţii privind distrugerea elitei politice româneşti*, în *Memoria închisorii Sighet*. Editor Romulus Rusan, Bucureşti, 1999, p. 239-266; Keith Hitchins, *România 1866-1947*, Bucureşti, 1996, p. 574-581; Toader Buculei, *Clio încarcerată. Mărturii şi opinii privind destinul istoriografiei româneşti în epoca totalitarismului comunist*, Brăila, 2000; *Analele Sighet 7. Anii 1949-1953. Mecanismele terorii*. Comunicări prezentate la al VII-lea Simpozion al Memorialului de la Sighetu Marmaţiei (2-4 iulie 1999). Editor Romulus Rusan, Bucureşti, 1999, passim.

spirituală din afara frontierelor politice ale statului român, Biserica Greco-Catolică şi credincioşii ei erau scoşi de sub juristicţia religioasă a statului român şi puşi sub autoritatea unor forţe aflate în tabăra opusă. Pentru noul regim, o asemenea situaţie trebuia cât mai repede înlăturată, chiar şi prin mijloace brutale. Existau suficiente argumente pentru a se proceda în acest sens, chiar istoria furnizându-le unul, anume modalitatea în care s-a realizat la 1700 unirea românilor cu Biserica Romei. Greşeala românilor de la 1700, când au fost atraşi de forţe străine şi ostile, trebuia curmată printr-un act care să permită reunificarea celor două biserici româneşti. Astfel, după o pregătire prealabilă, la 21 octombrie 1948 autorităţile politice şi religioase ale statului, dar şi unii ierarhi greco-catolici de rang inferior au decis, într-un simulacru de democraţie, reunificarea celor două biserici[2]. Acţiunea a fost pregătită din timp şi la toate palierele societăţii, pentru a conferi o brumă de legitimitate actului politic. În articolele şi studiile publicate în presa vremii s-a invocat adesea legitimitatea juridică, religioasă şi morală a respectivului gest[3]. Politica de justificare a acţiunii de reunificare a fost promovată îndeosebi de către ierarhii Bisericii Ortodoxe şi a continuat şi după 1948, în contextul protestelor din ţară şi din străinătate faţă de desfiinţarea Bisericii Greco-Catolice. Revenirea credincioşilor uniţi români în sânul Bisericii Ortodoxe a fost prezentată ca o mişcare spontană, pornită de jos, la care au aderat şi preoţii şi protopopii greco-catolici. În adunări publice, organizate ca răspuns la rugăminţile ierarhilor ortodocşi de-a reveni în sânul Bisericii Ortodoxe, reprezentanţii clerului greco-catolic, intelectualii greco-catolici şi alte categorii sociale s-au pronunţat pentru reunificare[4]. Numeroşi ierarhi uniţi, dar şi laici au refuzat însă să-şi abandoneze credinţa. Împotriva lor autorităţile statului au luat măsuri extrem de dure[5].

---

[2] Decenii la rând, cercurile oficiale din România au acreditat ideea că prin desfiinţarea Bisericii Greco-Catolice se repara o nedreptate făcută românilor cu sute de ani înainte. Teodor V. Damşa, *Biserica Greco-Catolică din România în perspectivă istorică*, Timişoara, 1994, p. 238; Dumitru Stăniloae, *Uniatismul din Transilvania încercare de dezmembrare a poporului român*, Bucureşti, 1973, p. 191; Î.P.S. Patriarh Justinian, *La 21 Octombrie 1949*, în *Ortodoxia*, anul I, nr. 4, 1949, p. 7-12; Pr. Prof. Petru Rezuş, *Revenirea uniţilor la Ortodoxie*, în *Ortodoxia*, anul I, nr. 4, 1949, p. 110-111.

[3] Ştefan Lupşa, *Biserica ardeleană şi „unirea" în anii 1697-1701*. Extras din *Biserica Ortodoxă Română*, anul LXVI, 1948, nr. 9-10, 11-12, Bucureşti, 1949, p. 3-99; Prof. Teodor M. Popescu, *Uniaţia în lumina adevărului istoric*, în *Ortodoxia*, anul I, 1949, nr. 4, Bucureşti, p. 19-46; Pr. Dr. Leon Pădureanu, *Adevărul asupra Unirii religioase de la 1700*, în *Ortodoxia*, anul I, 1949, nr. 4, Bucureşti, p. 47-103; George Cipăianu, *Une Eglise réduite au silence des gréco-catholiques roumains et le communisme*, în *Transylvanian Review*, Volume VI, 1997, No. 1, p. 71-74.

[4] Teodor V. Damşa, *op. cit.*, p. 238; Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 191; Î.P.S. Patriarh Justinian, *op. cit.*, în *loc. cit.*, p. 7-12; Pr. Prof. Petru Rezuş, *op. cit.*, în *loc. cit.*, p. 110-111.

[5] Andrea Dobeş, Ioan Ciupea, *Decapitarea elitelor. Metode, mijloace, mod de acţiune*, în *Memoria închisorii Sighet*. Editor Romulus Rusan, Bucureşti, 1999, p. 204-216; George Cipăianu, *op. cit.*, în *loc. cit.*, p. 75-80.

Nu ne propunem să discutăm în această lucrare monografică despre vinovaţii morali pentru situaţia creată atunci. Incursiunea făcută asupra realităţilor din România după 23 August 1944 urmăreşte să surprindă schimbările politice produse şi care au afectat destinul a numeroşi intelectuali români, inclusiv al istoricului Silviu Dragomir. Dar un asemenea demers mai are o raţiune, şi anume conturarea contextului politic în care Biserica Greco-Catolică şi-a desfăşurat activitatea după 1944. Urmărim să ne dăm seama dacă între deciziile politice care au condus la desfiinţarea Bisericii Greco-Catolice şi luările de poziţie în favoarea acestui act politic a numeroşi intelectuali există legături. Dacă prin publicarea unor studii consacrate unirii românilor cu Roma în momentul desfiinţării acestei biserici s-a urmărit conferirea de legitimitate abuzului săvârşit. Încercăm să răspundem la această dificilă întrebare, deoarece în lucrările apărute în anii 1948-1949 se analizează contextul şi cauzele unirii religioase a românilor, continuându-se, în fapt, o dezbatere mai veche din istoriografia noastră. Publicarea unor asemenea studii în momentul desfiinţării Bisericii Greco-Catolice constituia, chiar dacă indirect, o justificare a acţiunii politicului, din partea a numeroşi intelectuali ortodocşi. Un exemplu este, în acest sens, studiul publicat de către Ştefan Lupşa – unul dintre cei mai autorizaţi specialişti ai fenomenului religios – intitulat *Biserica ardeleană şi „unirea" în anii 1697-1701*. Autorul sublinia, pe linia mai vechilor contribuţii istoriografice filoortodoxe, falsul actelor unirii religioase şi maniera ilegală în care ea s-a realizat. La finalul studiului, conchidea că, „având în vedere condiţiile în care s-a realizat unirea la 1700, respectiv sub presiunea forţelor politice şi religioase străine, astăzi sunt date toate condiţiile şi motivele ca Unirea să-şi îndeplinească în alt sens şi mai util un rost, transformându-se din Unirea cu Roma, în Unirea cu Biserica Ortodoxă Română"[6].

La momentul producerii gravelor schimbări din societatea românească, Silviu Dragomir se găsea la sfârşitul unui proces penal cu o profundă tentă politică, în urma căruia a fost condamnat la un an de detenţie şi închis la Caransebeş[7]. După câteva luni petrecute în penitenciarul de acolo, a fost transferat în închisoarea de la Sighet, ca deţinut politic, fiind condamnat la închisoare până în anul 1958[8]. A fost eliberat în vara anului 1955[9].

---

[6] Ştefan Lupşa, *op. cit.*, p. 99. Vezi şi studiul lui Ştefan Meteş, *Românii din ţinutul Haţeg, jud. Cojocna şi scaunul Mureş faţă de unirea cu Roma (1699)*, în *Renaşterea*, Cluj, 1947, nr. 20-23, 29-30, 1948, nr. 35-40.

[7] *Decizia penală nr. 1584 şedinţa publică din 5 noiembrie 1948*, în A.N.-D.J. Deva, *Fond Silviu Dragomir*, dosar 4, p. 22. *Autobiografia autorului* din A.N.-D.J. Deva, *Fond Silviu Dragomir*, dosar 4, p. 5; Toader Buculei, *op. cit.*, p. 91.

[8] Arhiva Ministerului Justiţiei, *Dosar individual Silviu Dragomir*, fila 3. În fişa personală, la rubrica *pedeapsa expiră la* avem trecută dată de 1 VIII 1958 (*Ibidem*, fila 1).

[9] Conform Biletului de Liberare nr. 193 534 din 1956, Silviu Dragomir a fost eliberat la data de 9 iunie 1955 (A.N.-D.J. Deva, *Fond Silviu Dragomir*). Eliberarea pe data de 9 iunie este confirmată şi de biletul de călătorie special, Sighet-Cluj, clasa III, seria A, nr. 0635301, pe numele lui Silviu Dragomir (*Ibidem*).

Din fericire, până în momentul de faţă nu am descoperit materiale în care istoricul să justifice desfiinţarea Bisericii Greco-Catolice. Atitudinea din acele momente confirmă faptul că Silviu Dragomir a fost un om onest, credincios Bisericii Ortodoxe, pe care a apărat-o cu devotament, dar fără a produce prin poziţia sa neplăceri celor de altă credinţă. Poziţia sa echilibrată este confirmată şi de alte situaţii dificile prin care a trecut[10]. Istoricul a revenit în viaţa ştiinţifică abia în anul 1955, în calitate de colaborator extern la Institutul de Istorie şi Arheologie din Cluj[11], iar mai târziu, având sprijinul lui Constantin Daicoviciu şi Andrei Oţetea, a fost angajat definitiv[12]. Cei doi intelectuali l-au sprijinit constant în rezolvarea a numeroase probleme[13].

Împreună cu un colectiv de specialişti alcătuit din Ioan Lupaş, Ştefan Meteş, Ştefan Lupşa şi Pompiliu Teodor, Silviu Dragomir a reluat cercetarea unirii românilor cu Biserica Romei, evident într-un context politic diferit şi, în general, neprielnic[14]. Unirea românilor era o temă de cercetare introdusă în planul de lucru al Institutului de Istorie şi Arheologie din Cluj. Pentru realizarea ei au fost alocate fonduri din care s-au plătit cercetătorii şi au fost achiziţionate documente din arhivele străine, necesare pentru finalizarea în bune condiţii a temei[15]. Remarcăm că regimul politic comunist, cenzura vremii acceptau să fie investigate doar anumite subiecte din trecutul nostru, care urmau linia materialismului dialectic şi istoric. Spre deosebire de perioada interbelică, teme ca istoria bisericii şi a

---

[10] *Ibidem*, dosar 3.

[11] Conform adresei subsecţiei de ştiinţe istorice a Academiei Române din 30 ianuarie 1956, Silviu Dragomir era anunţat că, „luându-se în discuţie în şedinţa din 24 ianuarie 1946 cererea d-voastră de angajare, a avizat favorabil şi a înaintat cererea Prezidiului Academiei R.P.R. În consecinţă, vă rugăm să vă prezentaţi la Institutul de Istorie al Academiei R.P.R. din Cluj, pentru a primi lucrarea pentru care aţi fost recomandat" (*Ibidem*, dosar 92).

[12] *Ibidem*.

[13] Într-o scrisoare trimisă lui Constantin Daicoviciu în cursul anului 1956, Silviu Dragomir îi mulţumea acestuia „pentru interesul dovedit pentru cauza lui nenorocită". Totodată, îl ruga să intervină pentru recâştigarea locuinţei pierdute după naţionalizare (*Ibidem*, p. 243). Toader Buculei, *op. cit.*, p. 92.

[14] A.N-D.J. Deva, *Fond Silviu Dragomir*, dosar 23. Planul lucrării *Românii din Transilvania şi unirea cu Biserica Romei*:

Începuturile unirii – Silviu Dragomir, 64 pagini.
Prima rezistenţă a poporului – Silviu Dragomir, 16 pagini.
Inochentie Clain – Ioan Lupaş, 32 pagini.
Călugărul Visarion şi lupta poporului contra unirii (1747-1749) – Ioan Lupaş, 32 pagini.
Oprea Miclăuş şi nordul Ardealului (1749-1752) – Ioan Lupaş, 48 pagini.
Clerul şi ţărănimea (starea materială şi socială) – Ştefan Meteş, 80 pagini.
Mişcarea maselor ţărăneşti în epoca agitaţiilor – Ştefan Lupşa, 48 pagini.
Criza clerului unit – Pompiliu Teodor, 48 pagini.
Revoluţia lui Sofronie – Silviu Dragomir, Pompiliu Teodor, 160 pagini.
Represiunea – Silviu Dragomir.

[15] *Ibidem*, dosar 24. *Notă informativă asupra materialului adus de la Budapesta.*

sentimentului religios, cele consacrate elitelor, dar şi multe altele au fost interzise de noul regim[16]. Totuşi, când interesele politice o cereau, aşa cum s-a întâmplat în 1948, chiar partidul încuraja cercetarea unor teme în care se ajungea la concluzii favorabile punctului de vedere oficial. În momentul desfiinţării Bisericii Greco-Catolice, întreaga putere politică din România s-a pus în mişcare şi, în coordonare cu ierarhia Bisericii Ortodoxe, a susţinut, prin intermediul unor specialişti în istoria bisericii, legitimitatea şi justeţea intervenţiei statului într-o problemă de drept teologic. La scurt timp după reunificarea celor două biserici, subiectul a fost abandonat, deoarece regimul şi-a atins scopul şi s-a revenit la *normalitate.*

3.1. Unirea românilor cu Biserica Romei – un eveniment istoric cu profunde conotaţii ideologice

Pare greu de explicat cum s-a reuşit în plin stalinism să fie readusă în actualitatea vieţii ştiinţifice o temă de istoria bisericii, respectiv unirea românilor cu Biserica Romei. Repetăm că demersul era pus sub auspiciile Institutului de Istorie şi Arheologie din Cluj. Se avea în vedere realizarea unor cercetări exhaustive asupra mişcării religioase conduse de Sofronie din Cioara, concluziile urmând să fie publicate în anul 1960, cu „ocazia împlinirii a 300 de ani de la debutul frământărilor religioase"[17]. Aşa cum reies din documentele vremii, s-a urmărit redactarea unei sinteze privind consecinţele unirii românilor cu Biserica Romei, res pec tându-se, în linii generale, planul sintezei interbelice conceput de către S. Dragomir[18]. Acest fapt, precum şi numeroase alte proiecte şi planuri de lucru ale istoricului ne fac să credem că el a fost cel care a propus tema. Rapoartele şi notele informative redactate în cadrul Institutului de Istorie şi Arheologie arată că cercetările asupra unirii românilor au început în anul 1958 şi au continuat intensiv până în iarna anului 1959, perioadă în care au fost traduse peste 555 de pagini din documentele aduse din Ungaria[19]. Izvoarele întregeau informaţiile asupra începuturilor unirii, despre evenimentele din perioada anilor 1740-1756, precum şi despre revolta condusă de Sofronie din Cioara. În raportul întocmit după prelucrarea documentelor aduse de la Arhivele din Budapesta, se recomanda „completarea colecţiilor cu documente privind începuturile unirii şi cu mişcarea religioasă condusă de Sofronie, aflate în arhivele din Ungaria,

---

[16] Lucian Boia, *Elemente de mitologie istorică românească (secolele XIX-XX)*, în *Mituri istorice româneşti.* Sub direcţia lui Lucian Boia, Bucureşti, 1995, p. 24-25; Idem, *Istorie şi mit în conştiinţa românească.* Ediţia a II-a, Bucureşti, 2000, p. 107-112.

[17] A.N.-D.J. Deva, *Fond Silviu Dragomir*, dosar 24. *Notă informativă asupra materialului adus de la Budapesta.*

[18] *Ibidem*, dosar 23. Planul lucrării *Românii din Transilvania şi unirea cu Biserica Romei.*

[19] *Ibidem.*

la Filiala Academiei şi Arhivele din Cluj-Napoca"[20]. În acelaşi raport, se sugera redactarea într-o primă etapă a unei „lucrări de 2 coli de tipar privind începuturile unirii"[21]. În acest studiu urmau să fie studiate critic documentele ce priveau tratativele desfăşurate între 1697 şi 1701, pentru încheierea unirii. Din motive necunoscute nouă, sinteza *Românii din Transilvania şi unirea cu Biserica Romei* nu a fost finalizată. Totuşi, Silviu Dragomir publica în 1959 un studiu cu acelaşi titlu, o veritabilă analiză critică asupra actelor unirii religioase, probabil capitolul recomandat de către unul dintre membrii institutului să fie urgent redactat. Abandonându-se proiectul publicării sintezei consacrate unirii religioase şi mişcărilor ortodoxe, Silviu Dragomir s-a decis să introducă în circuitul ştiinţific capitolul pe care tocmai îl finalizase. Argumentul invocat de autor pentru redeschiderea dosarului unirii „era creşterea surselor documentare în aşa măsură încât se impunea în chip firesc reluarea subiectului"[22]. Într-o societate democratică, unde cenzura politică nu funcţionează, argumentul pare credibil. În România perioadei staliniste, pe lângă motivaţia prezentată au mai existat cu siguranţă şi alţi factori care au permis reluarea temei, precum şi prezenţa lui Silviu Dragomir, proaspăt ieşit dintr-o închisoare politică, printre membrii colectivului de cercetare.

Erau semne timide că în România comunismul de sorginte stalinistă începea să apună[23]. Succesul depindea în mare măsură de reaşezarea în matca firească a istoriei naţionale, de condamnarea şi încetarea falsurilor istoriografice ce aduceau atingere naţiunii[24]. Începută la vârful puterii politice, lupta pentru restabilirea adevărului istoric nu se putea duce în lipsa istoricilor. Confruntarea ştiinţifică s-a dovedit a fi necruţătoare. Grupului de specialişti format din Andrei Oţetea, Con stantin Daicoviciu, David Prodan, Ştefan Pascu, V. Cheresteşiu, Barbu Câmpina etc., unii foşti ilegalişti, alţii marxişti doar în noua conjunctură politică, dar toţi aflaţi în posturi importante din viaţa politică şi ştiinţifică din noul regim[25], i s-au alăturat istoricii generaţiei interbelice proaspăt ieşiţi din închisorile comuniste. Disputele au început de la manualul publicat

[20] *Ibidem.*

[21] *Ibidem.*

[22] Silviu Dragomir, *Românii din Transilvania şi unirea cu Biserica Romei*, în *Studii şi materiale de istorie medie*, 3, 1959, p. 325.

[23] Florin Constantiniu, *România între 1944 şi 1989*, în *O istorie a românilor. Studii critice.* Coordonatori Stephen Fischer-Galaţi, Dinu C. Giurescu, Ioan-Aurel Pop, Cluj-Napoca, 1998, p. 32; Ioan Scurtu, Gheorghe Buzatu, *op. cit.*, p. 563.

[24] Pavel Ţugui, *Istoria şi limba română în vremea lui Gheorghiu-Dej. Memoriile unui fost şef de Secţie a CC al PMR*, Bucureşti, 1999, p. 21-84.

[25] *Ibidem*, p. 85-128. Amintim aici doar câteva nume reprezentative pentru cercetarea istoriei naţionale şi universale: Silviu Dragomir, Ştefan Meteş, Ioan Lupaş, I. Nistor, P.P. Panaitescu, C.C. Giurescu. Specialiştii amintiţi, unii dintre ei neprimiţi în academie în vara lui 1955, au fost cooptaţi în Comisia pentru Studiul Formării Limbii şi Poporului Român. *Ibidem*, p. 140.

de Mihail Roller, precum şi de la alte lucrări ale istoricilor din cele două tabere[26]. În paralel, o luptă acerbă s-a dat şi pentru posturile din institutele de cercetare, îndeosebi din Academia Română[27]. Aşa se explică de ce confruntările dintre cele două grupuri au atins apogeul în timpul discuţiilor purtate în jurul viitorului *Tratat de Istoria Romîniei*, publicat sub egida academiei[28]. Divergenţele între cele două grupuri de specialişti erau majore, ţineau de pregătirea profesională, de metoda şi concepţia istoricilor şi, în ultimă instanţă, de intervenţia politicului în cercetarea istorică[29].

Urmărind cercetările lui Silviu Dragomir după ieşirea din închisorile comuniste, constatăm lucruri deosebit de interesante. După eforturi incredibile, aflat şi într-o luptă continuă cu cenzura vremii, folosindu-se de argumente agreate de comunişti, Silviu Dragomir a reuşit în 1959 să publice prima lucrare istorică despre populaţia de origine romanică de la sud de Dunăre, după instaurarea regimului comunist în România[30]. Un destin aproape similar l-au avut şi documentele Revoluţiei de la 1848 din Transilvania, precum şi monografia consacrată lui Avram Iancu[31]. Lucrarea, finalizată într-o formă definitivă în 1958, era novatoare pentru contextul politic respectiv prin maniera de abordare a raporturilor româno-maghiare, precum şi prin concluziile la care ajunsese autorul în privinţa desfăşurării revoluţiei. Prezentat Editurii Ştiinţifice pentru a fi publicat, manuscrisul a fost respins datorită concluziilor care nu erau în concordanţă cu vederile regimului politic[32]. Este foarte probabil că apropierea istoricului de unirea religioasă a urmat acelaşi traseu ca şi în cazurile amintite mai sus. Unirea cu Biserica Romei părea a fi o temă mai acceptabilă pentru regimul comunist decât cercetarea istoriei românilor balcanici şi a Revoluţiei de la 1848[33]. Deşi subiect de istoria bisericii, unirea era percepută de autorităţile statului prin prisma ideologicului, ca un caz tipic de amestec străin în treburile

---

26 *Ibidem*, p. 40-41.

27 *Ibidem*, p. 21-22.

28 *Ibidem*, p. 129-158.

29 *Ibidem*, p. 127.

30 Silviu Dragomir, *Vlahii din nordul Peninsulei Balcanice în evul mediu*, Bucureşti, 1959, 224 p. Lucrarea, cu titlul iniţial *Românii balcanici în evul mediu*, a fost propusă spre publicare de către autor încă din februarie 1956. În toamna anului următor, manuscrisul finalizat de autor a suportat o corectură din partea specialiştilor din Comisia pentru Studiul Limbii şi Poporului Român, iar în anul următor din partea Editurii Academiei Republicii Populare Române-redacţia istorie. Faţă de unele observaţii făcute de recenzenţii manuscrisului, Silviu Dragomir şi-a manifestat dezacordul (A.N.-D.J. Deva, *Fond Silviu Dragomir*, dosar 17, p. 11-14, 62-67, 16-20, 44-52, 33-34).

31 Silviu Dragomir, *Avram Iancu*. Prefaţă de Vasile Maciu, Bucureşti, 1965.

32 A.N.-D.J. Deva, *Fond Silviu Dragomir*, dosar 90, p. 1-8; dosar 93, p. 69-70. Vezi, în acest sens, Sorin Şipoş, *Silviu Dragomir versus Editura Ştiinţifică*, în *Munţii Apuseni*, anul III, 1997, nr. 1-2, Oradea, p. 70-81.

33 A.N-D.J. Deva, *Fond Silviu Dragomir*, dosar 17, p. 33; Lucian Boia, *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, p. 173-179.

comunităţii româneşti, combinat cu trădări la nivelul elitei religioase. Mişcările conduse de Visarion Sarai şi Sofronie din Cioara întregeau la rândul lor imaginea eroică a comunităţii ţărăneşti, singura categorie socială care s-a împotrivit exploatării feudale şi imixtiunii străinilor în treburile interne ale statelor româneşti[34]. Unor atare oportunităţi oferite de specificul temei li se adăuga şi dorinţa sinceră a autorului de-a relua cercetarea asupra unirii religioase după decenii în care au apărut surse documentare şi în care s-a schimbat şi viziunea istoricului în interpretarea unor probleme mai vechi, datorită unui plus de maturitate şi experienţă.

Comparativ cu lucrările anterioare, specialistul a lărgit baza documentară. Surse de primă mână sunt documentele provenite din arhiva Arhiepiscopiei de Strigoniu, precum şi cele din arhiva Mitropoliei din Blaj. Actele provenite din principalele instituţii ale Bisericii Greco-Catolice erau, în mod fericit, completate cu documentele emise de Cancelaria Aulică, de guvern şi Dietă. În plus, Silviu Dragomir a întregit informaţiile mişcărilor religioase conduse de Visarion Sarai şi Sofronie din Cioara cu surse inedite provenite din Arhiva Comercială din Zlatna. Erau tocmai sursele recomandate spre studiu în raportul elaborat de unul din membrii institutului. Majoritatea izvoarelor conţin informaţii despre mişcările de protest antiunioniste declanşate în lumea ţărănească. Impresionante erau, în opinia lui Silviu Dragomir, dosarele mişcării lui Sofronie, cuprinse în şapte mari pachete. „Acestea conţin nu numai corespondenţa autorităţilor şi actele comisarului special, a generalului Buccow, însărcinat a reprima răscoala românilor, ci şi hârtiile păstrate de căpetenii, manifeste, porunci, decrete şi nenumărate «fiţuici» scrise în pripă de conducătorul răscoalei sau de ajutoarele sale. Abia acum, pe baza acestui material, de valoare nepreţuită, se va putea reconstitui desfăşurarea acestei uriaşe mişcări ţărăneşti, care a zguduit toată ţara."[35]

Studiul *Românii din Transilvania şi unirea cu Biserica Romei* ne relevă imaginea unui istoric matur, cu o vastă experienţă în cercetarea istoriei vieţii religioase a românilor ardeleni[36]. De remarcat că aici Silviu Dragomir a reuşit să depăşească viziunea exclusiv confesională asupra unirii. În cazul analizei mişcărilor de protest de la mijlocul secolului al XVIII-lea, autorul a completat determinarea religioasă cu cea socială, oferind o imagine relativ exactă asupra cauzelor ce le-au declanşat. Valorificarea surselor documentare inedite l-a determinat să afirme, spre deosebire de cercetările anterioare, că „la originea mişcărilor românilor conduse de Visarion Sarai şi Sofronie din Cioara, se aflau cauze sociale, economice şi reli gioase. Că forţa motrice participantă la *răscoală* era constituită din masa ţără nească şi din

[34] Lucian Boia, *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, p. 230-233.
[35] Silviu Dragomir, *Românii din Transilvania şi unirea cu Biserica Romei*, în *loc. cit.*, p. 325.
[36] *Ibidem*, p. 324.

umilii preoţi de sate, adică tocmai din categoriile aflate la marginea societăţii"[37]. Istoricul a descris creşterea nemul ţumirilor printre români şi a spiritului de rezistenţă pe măsură ce ţăranii conştien tizau faptul că au fost înşelaţi de autorităţile habsburgice şi de propriul cler. În consecinţă, revolta ţăranilor a fost îndreptată, potrivit autorului, „împotriva *despotismului austriac şi a clerului romano şi greco-catolic*"[38]. Dar mişcarea de rezistenţă românească a avut „un puternic conţinut *antimonarhic* înveşmântat în haina religioasă a epocii"[39]. Iată că în lucrările redactate după anul 1955 găsim termeni şi formule istorice noi, cu cauzalităţi şi efecte care ţin mai degrabă de viziunea marxistă: revoltele antiunioniste ale ţăranilor erau îndreptate împotriva despotismului austriac, adică a exploatatorilor străini, dar şi împotriva bisericilor străine de fiinţa neamului. Deci, mişcările protestatare româneşti sunt, în viziunea autorului, mult mai complexe. Cauzelor de ordin religios li s-au adăugat acum determinaţii antihabsburgice şi antimonarhice, în consonanţă cu filosofia oficializată de noul regim. O caracteristică a mişcărilor româneşti de la mijlocul secolului al XVIII-lea este legată de imaginea *străinului* asupritor, despot şi trădător, observată la nume roşi istorici inter belici, preluată mai apoi de istoriografia marxistă, deoarece servea regimului comunist.

În studiile publicate anterior, Silviu Dragomir a exclus cu desăvârşire dimensiunile socială, antihabsburgică şi antimonarhică în cazul mişcărilor conduse de Visarion Sarai şi Sofronie din Cioara. Dacă în contribuţiile publicate în perioada interbelică autorul afirma că „ţăranii în dese rânduri şi-au declarat fidelitatea faţă de regină, dar şi hotărârea de a-şi achita obigaţiile fiscale către stat"[40], în cercetările ulterioare a revenit asupra concluziilor. Schimbările de interpretare trebuie puse în legătură cu profundele mutaţii politice, sociale, economice petrecute în România după 1947. Probabil că, în noul context, unele dintre tezele anterioare au fost modificate sub presiunea politicului. Abia ieşit din închisorile comuniste, cercetătorul se găsea încă în atenţia organelor de securitate ale statului. Persoana sa era supravegheată, lucrările sale erau citite pentru a se vedea dacă şi-a însuşit învăţăturile marxist-leniniste. În privinţa contextului politic şi social în care s-a realizat unirea, Silviu Dragomir a rămas consecvent concluziilor anterioare: „unirea s-a încheiat prin forţă şi teroare, prin înşelăciuni şi minciuni şi, în consecinţă, nu a prins rădăcini în sânul poporului fiind înlăturată prin acţiunea violentă a maselor populare, ca un

---

[37] *Ibidem*, p. 324. „Oricât a urmărit Sofronie să menţină mişcarea în cadrele religioase, mişcarea are şi un caracter social." Idem, *Politica religioasă a Curţii din Viena*. Capitol pregătit de autor pentru *Istoria Romîniei. Tratat*, în A.N.-D.J. Deva, *Fond Silviu Dragomir*, dosar 61, p. 315.

[38] *Ibidem*, p. 324.

[39] *Ibidem*, p. 326.

[40] *Ibidem*, p. 326.

element străin, strâns unit cu interesele cotropitorilor"[41]. Unirea religioasă era, în opinia autorului, creaţia regimului austriac, adică a străinului, şi a fost realizată pentru ca acesta să-şi consolideze dominaţia. Pe de altă parte, conchidea istoricul, preoţimea unită, care s-a identificat cu stăpânitorii tiranici ai ţării, s-a văzut ulterior înşelată în mare măsură în aşteptările sale. Aceasta era trădă toare, deoarece a pus mai presus interesele sale de grup. Soarta preoţilor greco-catolici s-a dovedit, pentru multe decenii, ingrată. Rene gaţi de comunităţile tra diţionale româneşti, când s-a aflat că au trecut la greco-catolicism, preoţii uniţi au fost bătuţi şi alungaţi din fostele parohii pentru că şi-au schimbat credinţa. Dar şi mai grav era că slujitorii noii biserici erau dispreţuiţi chiar şi de preoţii romano-catolici. Câştigătorii trecerii românilor la catolicism au fost, potrivit lui Silviu Dragomir, Habsburgii, care „n-au văzut în masele populare româneşti decât un element bun de exploatat şi de folosit pentru atingerea propriilor scopuri. Numărul precumpănitor al românilor, adăugaţi formal religiei catolice, a îndreptăţit să se acorde formal statusului catolic conducerea politică a ţării. Mai mult, privilegiile şi scutirile acordate Bisericii Unite de către Habsburgi s-au dovedit în final a fi doar doar o simplă momeală pentru a-i atrage pe români la noua Biserică. Era tot mai clar că întregul scenariu avea ca şi scop întărirea autorităţii Habsburgilor în Transilvania. În acest scenariu, românii constituiau doar forţa de manevră, mijlocul de presiune folosit de austrieci până şi-au îndeplinit scopurile. Dovada acestei afirmaţii era şi faptul că românii rămaşi credincioşi Bisericii Ortodoxe ce se împotriveau indirect politicii austriece, vor fi socotiţi ca trădători şi apostaţi fiind pedepsiţi după legile ţării"[42].

Concluziile la care a ajuns autorul, unele enunţate şi în studiile interbelice, erau în spiritul istoriografiei oficiale şi serveau perfect ideologiei regimului comunist[43]: condamnarea politicii religioase promovate de austrieci printre români, duplicitatea

[41] *Ibidem*, p. 327-328. Concluziile enunţate de către Silviu Dragomir în privinţa unirii religioase nu erau singulare în istoriografia vremii: „Unirea a fost un act de violenţă şi de asuprire religioasă a poporului român, un atentat la libertatea şi la viaţa lui naţională" (Prof. Teodor M. Popescu, *op. cit.*, în *loc. cit.*, p. 46; Pr. Prof. Dr. Leon Pădureanu, *op. cit.*, în *loc. cit.*, p. 87); „Concluzia e, că sinodul mare de unire din 1700, ca şi cel din 1697, e ficţiune, scornită de Baranyi pentru ticluirea pseudoistoriei tendenţioase, de propagandă, a unirii" (Ştefan Lupşa, *op. cit.*, p. 90); „... să facă să reiasă limpede întreaga atmosferă de minciuni, presiuni materiale şi morale, şantaj şi denaturări în care s-a perfectat cel mai întunecat act din istoria noastră naţională. În această perspectivă unirea cu Roma a unei părţi a românilor ardeleni n-a fost consecinţa vreunei iluminări lăuntrice, care l-ar fi făcut pe Atanasie şi clerul român să vadă deodată adevărata credinţă mântuitoare" (Prof. Dr. Mihail Dan, *În jurul unirii cu Roma. Cu deosebită privire asupra rolului iezuitului Carol Neurautter*, în *Mitropolia Banatului*, anul VIII, nr. 7-9, 1958, p. 326).

[42] Silviu Dragomir, *Românii din Transilvania şi unirea cu Biserica Romei*, în *loc. cit.*, p. 325-326; Prof. Dr. Mihail Dan, *op. cit.*, în *loc. cit.*, p. 328; Prof. Teodor M. Popescu, *op. cit.*, în *loc. cit.*, p. 87.

[43] Lucian Boia, *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, p. 120.

elitei religioase, nerespectarea punctelor favorabile românilor din Diplomele leopoldine, revoltele clasei ţărăneşti îndreptate împotriva trădătorilor şi a asupririi sociale. Străinii, în cazul de faţă austriecii şi ierarhia romano-catolică, erau consideraţi duşmanii românilor ardeleni. Lor li s-a asociat elita românească, preoţi şi mici funcţionari, adică viitoarea burghezie, care a făcut jocul puterilor străine, în schimbul îmbunătăţirii situaţiei economice[44]. Singura categorie socială, considera Silviu Dragomir, care a fost la înălţimea momentului a fost ţărănimea[45]. Locuitorii satelor ardelene au refuzat să-şi părăsească credinţa ortodoxă, adică tradiţia, religia strămoşilor, rezistând persecuţiilor la care au fost supuşi de către autorităţi. Când n-au mai rezistat vexaţiunilor, s-au revoltat împotriva regimului politic. Luptătorii pentru credinţă din studiile interbelice s-au transformat acum în lideri de opinie „ce condamnau asuprirea socială, despotismul şi monarhia"[46]. În prim-planul nemulţumirilor au trecut problemele sociale şi cele naţionale, respectiv păstrarea identităţii şi a tradiţiei. Credinţa ortodoxă nu era înţeleasă ca o trăire spirituală, ci însemna ataşament faţă de tradiţia neamului. Românii nu luptau, în viziunea lui Silviu Dragomir, pentru ortodoxie ca trăire, credinţă religioasă, ci pentru ortodoxie ca tradiţie, etnicitate, trecut[47].

Metoda de lucru a istoricului a cunoscut sensibile schimbări faţă de studiile anterioare. Observăm că acordă atenţie actelor unirii religioase, trecute aproape neobservate până atunci[48]. Importanţa lor este esenţială pentru noua Biserică Greco-Catolică. Documentele alcătuiesc tocmai fundamentul juridico-teologic al naşterii noii biserici. Cercetarea actelor unirii constituia un câştig faţă de cercetările anterioare, demonstrând implicit maturitatea istoricului. Acesta şi-a început analiza cu actul unirii din 7 octombrie 1698, semn că, indirect, contesta faptul că unirea s-a realizat în vremea mitropolitului Teofil. Investigarea critică a documentelor continua demersurile mai vechi realizate de I. Crişanu[49], N. Densuşianu[50], A. Bunea[51], G. Popoviciu[52], I. Lupaş[53] şi N. Iorga[54], iar după război îndeosebi de către Ştefan

---

[44] Silviu Dragomir, *Românii din Transilvania şi unirea cu Biserica Romei*, în *loc. cit.*, p. 325.

[45] *Ibidem*, p. 326.

[46] *Ibidem*, p. 324-325.

[47] *Ibidem*, p. 326.

[48] *Ibidem*, p. 323-324.

[49] Ioan Crişanu, *op. cit.*, p. 3-38.

[50] Nicolae Densuşianu, *op. cit.*, p. 17-33.

[51] Augustin Bunea, Alexandru Grama, *op. cit.*, p. 3-38.

[52] George Popoviciu, *op. cit.*, p. 43-62.

[53] Ioan Lupaş, *Silviu Dragomir*, în *loc. cit.*, p. 231-267.

[54] Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii româneşti*, I, p. 221; Idem, *Istoria românilor din Ardeal şi Ungaria*, p. 183; Idem, *Sate şi preoţi*, p. 160.

Lupşa[55]. La istoricii amintiţi există diferenţe semnificative în interpretarea actelor unirii. Dacă Augustin Bunea şi Nicolae Iorga le-au considerat creaţia protopopilor şi a mitropoliţilor români, restul îi socoteau redactori pe iezuiţi. Ştefan Lupşa, cel mai aprig contestatar, nega chiar existenţa sinoadelor unirii. În opinia sa, protopopii au semnat în alb variantele româneşti ale actelor păstrate, iar cele latine au fost redactate ulterior de către Paul Bárányi, pentru a demonstra legalitatea unirii.

Cartea de mărturie a protopopilor – sau *Actul de la 7 noiembrie*, cum mai este cunoscută adeziunea ierarhilor români la unire – e redactată pe trei file. „Primele două, formate dintr-o filă au fost adăugate şi lipite de celelalte în continuare, la p. 5-6. Pagina întâi, cuprinde declaraţia de unire scrisă cu caractere chirilice şi înzestrată cu sigiliul Mitropoliei. Pe pagina a doua se găseşte o declaraţie asemănătoare, redactată în limba latină, fără semnătură şi fără sigiliu. Semnăturile protopopilor sunt aplicate pe paginile 3, 4 şi 5. Astfel, în mod inexplicabil sub textul românesc al unirii şi după sigiliul Mitropoliei s-au mai adăugat încă 13 rânduri, scrise mai mărunt şi îndesat, evident ca să încapă totul pe aceeaşi pagină. Sigiliul care este incontestabil acela al Mitropoliei, a fost aplicat sigur mai înainte de a fi scrise cele 13 rânduri, deoarece scriitorul scurtează cele două rânduri din urmă, pentru a nu trece pe rondela pecetei."[56]

Pentru autor rămâne suspect faptul că scribul, ce a introdus textul românesc în pagina întâi, a fost nevoit să facă economie de spaţiu şi să îndese rândurile în mod vizibil. Explicaţia avansată de Silviu Dragomir era că probabil primele două pagini au fost completate ulterior, şi anume după ce fuseseră date semnăturile protopopilor, aflate în paginile 3-5, şi că textul latin, aflat pe pagina a doua a actului unirii, era scris înainte de-a se introduce cele 13 rânduri ale post-scriptumului din pagina întâi. Comparând textul românesc al declaraţiei cu cel scris în limba latină, conchidea că textele nu erau identice. Acceptând concluziile lui Ioan Lupaş, Dragomir considera că textul românesc, în partea sa introductivă, constituia o traducere defectuoasă întocmită după cel latin. „Astfel, fraza clară din textul latin *considerata tum fluxa humanae vitae instabilitate tum etiam animae (cujus in omnibus potior cura habenda) immortalitate (socotind atât nestatornicia vieţii omeneşti trecătoare, cât şi nemurirea sufletului, căruia în mare măsură trebuie să-i purtăm de grijă înainte de orice)* este tradusă în forma următoare *cercând schimbarea acestii lumi înşelătoare şi nestarea şi nepeirea sufletelor, căruia în măsură mai mare trebuie a fi decât toate.*"[57]

Inadvertenţe există şi în partea de început a textelor, în intitulaţie; titulatura lui Atanasie Anghel, „vlădica, protopopii şi capii bisericilor rumâneşti", nu este atestată

---

[55] Ştefan Lupşa, *op. cit.*, p. 40.
[56] Silviu Dragomir, *Românii din Transilvania şi unirea cu Biserica Romei*, în *loc. cit.*, p. 328.
[57] *Ibidem*, p. 329-330.

în nici un act românesc de până atunci. „Mitropolitul Dosoftei la 1627 se iscălea *Dosoftei vlădică de Belgrad cu tot săborul nostru*, iar în 1675 *Părintele mitropolit Sava cu juraţii scaunului, cu protopopii în Sobor în Belgrad.*"[58]Autorul considera că formula din *Cartea de mărturie* nu reprezenta forma consacrată, ci aceea adoptată de iezuiţi, care o întrebuinţează în aproape toate actele lor, şi că textul românesc, în consecinţă, a fost tradus după cel latin[59]. În actele unirii există însă diferenţe care pun sub semnul întrebării chiar esenţa acestora. Spre exemplu, în textul latin unirea se atribuie inspiraţiei divine, pentru ca în textul românesc vlădica şi protopopii să declare că dau carte de mărturie doar ca o probă de loialitate faţă de împăratul, „cum se cade credincioşilor înălţii sale"[60].

Inadvertenţele şi greşelile din textul românesc l-au condus pe autor la următoarea concluzie: „că elita românească era înclinată a primi în principiu unirea, dar ezita să accepte formula propusă de Bárány [...]. Faptul că vlădica nu şi-a pus semnătura alăturea de protopopi dovedeşte că nu s-a ajuns la o înţelegere deplină, sau poate nu s-a ajuns la nici o înţelegere"[61]. Silviu Dragomir aduce în sprijinul afirmaţiei o singură relatare, în afara actelor iezuiţilor, anume a protopopului Mihai din Călata. Acesta mărturisea că semnăturile protopopilor au fost solicitate de către Atanasie Anghel pentru a avea adeziunea ierarhiei bisericeşti în tratativele cu Bárányi. Este probabil ca protopopii să fi considerat că unirea la care aspirau era formală şi că pot să rămână şi pe mai departe în credinţa neschimbată a Bisericii Răsăritene, chiar dacă declarau că se uneau cu catolicii. Ulterior, în opinia lui Silviu Dragomir, „semnăturile au fost îmbinate cu cele două texte, anume cel românesc şi cel latin rezultând alcătuirea analizată mai-sus"[62]. Greşelile paleografice şi diplomatice din text sunt numeroase. Astfel, „secretarul marelui sobor Gheorghe Dăianu, iscălea la rând cu ceilalţi protopopi"[63]. Dacă actul s-ar fi dat în sobor, el urma să semneze şi ca notar al soborului, întărind, astfel, afirmaţia protopopului Mihai din Călata. Apoi, transcrierea numelor şi denumirilor de localităţi din Transilvania cuprinde o serie de greşeli. Lipsa cunoştinţelor geografice privind Transilvania dovedeşte, era de părere istoricul, că transcrierea denumirilor s-a făcut mai târziu şi nu la Alba-Iulia, unde s-ar fi putut obţine informaţii exacte[64].

Silviu Dragomir considera că dosarul unirii din 7 octombrie 1698, realizat de către iezuiţi, nu a fost trimis autorităţilor politice ale ţării. Nici Guvernul Transilvaniei, nici Curtea de la Viena şi nici arhiepiscopul primat de Strigoniu n-au intrat în posesia

[58] *Ibidem*, p. 330.
[59] *Ibidem*.
[60] *Ibidem*.
[61] *Ibidem*, p. 332.
[62] *Ibidem*, p. 333.
[63] *Ibidem*, p. 333.
[64] *Ibidem*, p. 334.

lui, după cum nici personalitățile apropiate Bisericii Ortodoxe, precum curatorului mitropoliei, Pater Ianăș, și nobilul Gavril Nagyszegi, atenți la schimbările din biserică, nu știau nimic despre soborul din octombrie. Concluzia, după analiza documentelor, era că în ziua de 7 octombrie nu s-a ținut un sobor al Bisericii Ortodoxe, iar actele unirii au fost redactate ulterior, cel mai probabil de către iezuiți. Chiar dacă mitropolitul Atanasie a consimțit să se unească cu catolicii, a făcut-o în anumite condiții, iar lipsa semnăturii sale de pe actele unirii le lovește de nulitate[65].

Interesul autorului era de-a arăta că, deși înfăptuită într-un final, unirea religioasă se întemeia pe un fundament juridic fals. Concluzia scădea mult din incriminarea făcută în cercetările anterioare protopopilor și episcopului Atanasie Anghel[66]. Potrivit istoricului, destinul mitropolitului Atanasie Anghel n-a fost unul fericit. Presat de către iezuiți și probabil de o parte a elitei ortodoxe să accepte unirea, legat de jurământul făcut la București, precum și de destinul zecilor de mii de enoriași, mitropolitul ortodox a încercat o unire formală, care urma să asigure românilor avantaje materiale. Politica promovată de Atanasie Anghel, așa cum bine a subliniat Silviu Dragomir, a stârnit suspiciunea autorităților și a iezuiților, hotărâți să realizeze cu orice preț o unire totală. Presiunea exercitată de iezuiți și indirect de autoritățile austriece din Ardeal pentru a-l convinge pe Atanasie Anghel să accepte plecarea la Viena l-a făcut pe autor să considere că, în acel moment, unirea nu era finalizată. Pentru a-l convinge pe Atanasie Anghel era nevoie de-o demonstrație în forță, de o presiune psihologică la care puțini erau capabili să reziste. Insistența asupra modului în care viitorul episcop Inochentie Micu va sfârși la Viena avea menirea de-a sublinia încă o dată fragilitatea ierarhilor români și duritatea cu care Habsburgii acționau când cineva li se împotrivea[67].

În *Istoria desrobirei...*, Silviu Dragomir l-a descris pe mitropolitul Atanasie Anghel ca nehotărât și plin de îndoieli față de unire; în acest context, protopopii, profitând de creșterea importanței Sinodului Bisericii Ortodoxe sub calvini, au inițiat tratativele cu iezuiții[68]. Or, analiza ulterioară a actelor unirii a arătat că inițiativa tratativelor cu iezuiții a avut-o Atanasie Anghel ajutat de doi, trei protopopi de încredere. Deci, rolul mitropolitului a fost esențial în negocierile purtate pentru unire, iar protopopii l-au urmat îndeaproape, fără a-și manifesta hotărât în acel moment opțiunea pentru unire[69]. Și în privința mișcărilor religioase conduse de Visarion Sarai și Sofronie din Cioara, istoricul și-a completat punctul de vedere inițial. Mișcările aveau cauze profunde, de ordin economic, politic și religios; în consecință, reacția

---

[65] *Ibidem*, p. 336.
[66] Idem, *Istoria desrobirei religioase*, I, p. 10.
[67] *Ibidem*, p. 77.
[68] *Ibidem*, p. 12.
[69] Idem, *Românii din Transilvania și unirea cu Biserica Romei*, în *loc. cit.*, p. 336.

românilor s-a îndreptat nu doar împotriva ierarhiei Bisericii Romano-Catolice, ci şi împotriva nobilimii şi chiar a Curţii de la Viena[70].

Pornind de la analiza documentelor elaborate în sinodul din 1698, Silviu Dragomir a reconstituit frământările lumii ortodoxe ardelene. Tentaţiile şi promisiunile făcute de Curtea de la Viena clerului românesc au găsit numeroase persoane dornice să facă pasul cerut. Interesul imperialilor, aşa cum în repetate rânduri a subliniat autorul, era de-a găsi soluţiile pentru consolidarea dominaţiei în Transilvania. În privinţa situaţiei economice a românilor, sărăcia stăpânea deopotrivă în rândurile clerului şi laicilor. Deci, o îmbunătăţire a stării materiale era dorită atât de preoţi, cât şi de laici. Dar atâta timp cât schimbările pozitive îi vizau doar pe clerici, ţărănimea ardeleană este reticentă faţă de schimbarea credinţei. Anchetele ordonate de stările Transilvaniei printre români dovedeau ataşamentul masiv al ţăranilor pentru ortodoxie, în timp ce preoţii păreau a fi dispuşi la o unire formală, care să le asigure avantaje economice.

Unirea românilor nu a fost uşor de realizat. A fost nevoie de presiuni politice exercitate de autorităţile habsburgice asupra stărilor transilvane, precum şi asupra mitropolitului Atanasie Anghel. În privinţa implicării iezuiţilor, autorul îi acuza de conceperea falsurilor prezente în actele unirii[71]. Reacţia ortodoxă faţă de unire a venit târziu, îndeosebi prin mişcările religioase, considerate acum ca având caracter social şi politic. Cele două acţiuni au demonstrat fragilitatea con strucţiei religioase, aderenţa masivă a românilor din sudul Mureşului, dar şi din Munţii Apuseni, la ortodoxie. Acestea erau, în opinia autorului, semnale ce anunţau amplele frământări sociale şi politice ale românilor. Acum caracterul religios este dublat de cel social şi politic, ca reacţie la presiunea fiscală a autorităţilor, precum şi la intoleranţa manifestată de Curtea de la Viena, în contextul schimbărilor politice produse în România după război. Era dificil pentru Silviu Dragomir să convingă cenzura comunistă că revoltele românilor ardeleni de la mijlocul secolului al XVIII-lea au avut doar cauze religioase. Dacă în perioada interbelică un autor filoortodox putea să sublinieze sacrificiul pentru credinţă al românilor ardeleni, în opoziţie cu interesele materiale ale credincioşilor uniţi, în anii aşa- numitei *democraţii populare* cauzalitatea revoltelor era considerată ca fiind mult mai complexă. Asuprirea socială şi naţională completa acum dimensiunea religioasă a mişcărilor românilor ardeleni de la mijlocul secolului al XVIII-lea.

Silviu Dragomir a înţeles că nu era suficient să consulte doar actele oficiale. Era necesară o apropiere de lumea ţărănească majoritară, participantă la unire şi deopotrivă la mişcările antiunioniste, spre a-i sonda atitudinea. Indirect, ideologia marxistă, prin îndemnul adresat istoricilor de-a releva participarea lumii rurale la momentele importante ale istoriei naţionale, deschidea o direcţie importantă de

[70] *Ibidem*, p. 324-326.
[71] *Ibidem*, p. 337.

cercetare în istoriografia românească. Silviu Dragomir va reveni curând asupra unirii românilor cu Biserica Romei.

3.2. Din nou despre unirea românilor cu Biserica Romei

În studiul publicat în *Biserica Ortodoxă Română*[72], autorul analizează critic toate actele unirii, pentru a avea o imagine de ansamblu asupra întregului fenomen. Lucrarea conține și rezultatele conscripției parțiale realizate de guvernul ardelean în 1698, cu scopul de-a sonda punctul de vedere românesc în privința unirii. Pentru o cuprindere totală a fenomenului, el supune analizei critice documentele unirii din anul 1697. Istoricul a cercetat și actele sinodului ținut în 1698, sub noul mitropolit Atanasie Anghel. Cercetările sunt extinse și asupra hotărârilor sinodului din 1700 convocat de către Atanasie Anghel înainte de plecarea la Viena.

Urmărind în timp demersurile lui Silviu Dragomir consacrate unirii religioase, constatăm o apropiere de actele unirii, fundamentale pentru construcția juridică a noii Biserici Greco-Catolice. În studiul publicat în 1962, cauzele apropierii românilor de Biserica Romano-Catolică sunt în linii generale identice cu cele menționate în contribuțiile anterioare, și anume: *dorința Habsburgilor de-a stăpâni mai ușor Transilvania și intenția lor de a avea aici o majoritate confesională, îndeplinindu-se astfel unul din dezideratele Contrareformei.* Demersul unionist venit din exterior a găsit în provincie, printre români, o situație favorabilă. Biserica Ortodoxă a fost obligată în vremea principilor calvini să suporte schimbări dogmatice, fără a beneficia de avantajele materiale promise ierarhilor ei.

Silviu Dragomir a înțeles că într-o cercetare consacrată fenomenului religios nu era suficient să prezinte reacțiile contra unirii, abilitatea autorităților și interesul iezuiților. Era necesar să se pornească de la precizarea condițiilor în care s-a realizat unirea, de la analiza actelor unirii religioase. Erau continuate, în această privință, demersurile mai vechi realizate de I. Crișanu, N. Densușianu, G. Popoviciu, Ștefan Lupșa și Ioan Lupaș, specialiști care au investigat critic fondul documentar privind începuturile unirii cu Biserica Romei. Autorul și-a început cercetările cu actele sinodului din 1697, ținut în vremea mitropolitului Teofil. Do cu mentele nu fuseseră

[72] Idem, *Românii din Transilvania și Unirea cu Biserica Romei. Documente apocrife privitoare la începuturile unirii cu catolicismul roman (1697-1701)*. Extras din revista *Biserica Ortodoxă Română*, anul LXXX, nr. 9-10, septembrie-octombrie 1962, București, 1963, 97 p. Într-o scrisoare trimisă către Editura Cărților Bisericești din București în data de 28 noiembrie 1961, autorul solicita publicarea studiului său extins despre unirea românilor cu Biserica Romei. Motivul invocate de Silviu Dragomir era că: „la Sibiu [în revista *Mitropolia Ardealului*, n.n.] nu se poate decât în numere succesive, ceea ce ar atenua din impactul studiului asupra publicului. Studiul susține politica lui Justinian de reunire, precum și a RPR prin a cărei sprijin s-a refăcut unitatea bisericii române" (A.N.-D.J. Deva, *Fond Silviu Dragomir*, dosar 4, p. 244).

analizate până la momentul respectiv. Majoritatea istoricilor fenomenului consideră sinodul din 1697 ca fiind primul în care s-a discutat despre unirea românilor cu Biserica Romei. În acelaşi timp, actele redactate cu această ocazie sunt cele mai expuse criticii istorice. Motivul îl constituie faptul că „documentele redactate în 1697, anume cele trei procese verbale, apoi decretul sau rezoluţia de unire cu Biserica Romei, semnat de mitropolitul Teofil la 21 martie 1697, precum şi o adresă către cardinalul Kollonich din 10 iunie 1697, conţin numeroase elemente care pun sub semnul întrebării veridicitatea lor“[73].

Unirea realizată sub mitropolitul Teofil ridică serioase semne de întrebare şi pentru alţi istorici. Chiar Silviu Dragomir, în *Istoria desrobirei...*, considera că sub Teofil au avut loc cel mult tratative cu iezuiţii şi nicidecum nu s-a realizat unirea religioasă. A revenit, din considerente de ordin metodologic, asupra actelor şi circumstanţelor în care acestea au fost elaborate, după aproape o jumătate de secol. Analizând documentele amintite, autorul constată existenţa unor grave defi cienţe de formă şi con ţinut. Astfel, este destul de straniu că nu s-a păstrat nici un document românesc şi că nu se arată nicăieri că textul latin ar fi tradus din româneşte. Dar chiar şi documentele latineşti ale unirii nu s-au păstrat în original, ci doar în copia unui manuscris depus de iezuitul Bárányi în dulapurile Arhiepiscopiei din Strigoniu. Obiecţiile autorului se fundamentau şi pe diferenţa mare de timp dintre data sinodului şi momentul în care au fost redactate actele. Hotărâ toare sunt însă observaţiile de conţinut făcute de istoric. Mitropolitul Teofil apare în document ca „episcop al Bisericii valahe din Transilvania“, şi nu ca „arhiepiscop al Mitropoliei Bălgradului şi a toată ţara Ardealului“, cum se iscălea chiar în anul 1697. Era, apoi, semnătura contrafăcută a lui Teofil, aflată pe actul prin care se aducea la cunoştinţa cardinalului Kollonich hotărârea de unire. Documentul mai este suspect şi datorită faptului că semnăturile celor 12 clerici nu urmează imediat după datarea actului, ci după o pagină liberă. Lipseşte secretarul sau notarul sinodului dintre protopopii amintiţi, lucru inadmisibil pentru un act de asemenea impo rtanţă[74]. Observaţiile l-au determinat pe Silviu Dragomir să considere documentele ca fiind falsuri redactate de către iezuiţi. Plastografierea semnăturii lui Atanasie Anghel, greşelile comise de scrib în lista protopopilor, faptul că textul unirii reproduce documentele împărăteşti ale lui Leopold I l-au făcut pe Silviu Drago mir să considere, pe linia cercetărilor lui Ştefan Lupşa, că actele au fost redactate după anul 1701[75].

În spiritul obiectivităţii, istoricul aduce în discuţie şi contraargumentele punctului de vedere enunţat. Astfel, faptul că despre unirea mitropolitului vorbesc şi alte

[73] Silviu Dragomir, *Românii din Transilvania şi Unirea cu Biserica Romei. Documente apocrife*, p. 12.

[74] *Ibidem*, p. 10-16.

[75] *Ibidem*, p. 18.

izvoare contemporane evenimentului. Apoi, că în memoriile cancelarului Nicolae Bethlen se aminteşte că acesta a refuzat să discute într-o conferinţă ministerială despre memoriul Statusului Catolic din Transilvania. Dar şi în acest caz, afirma autorul, informaţia cuprinsă în memoriile cancelarului este clară, deoa rece se vorbeşte de memoriul depus de Statusul Catolic din Transilvania. Mai mult, când memoriul a fost discutat la Viena, mitropolitul Teofil nu mai era în viaţă[76].

Sursa informaţiilor despre unirea românilor în anul 1697 au fost, crede Silviu Dragomir, iezuiţii, care au răspândit în cercurile catolice şi protestante ideea că unirea a început sub Teofil. Nici o sursă românească din rândul apropiaţilor episcopului nu confirmă punctul de vedere iezuit. Pater Ianăş, curatorul mitropoliei, deci un apropiat al fostului mitropolit Teofil, într-o scrisoare adresată lui Atanasie Anghel, aflat atunci la Viena, dezminte un asemenea fapt. Istoricul analizează şi conţinutul testamentului mitropolitului Teofil, redactat cu puţină vreme înainte de moarte. Testamentul este o sursă documentară remarcabilă, din care se degajă, în linii generale, trăsăturile personalităţii înaltului ierarh. Astfel, mica avere agonisită nu reprezenta pentru Teofil o grijă deosebită. În schimb, el îşi îndreaptă atenţia către cărţile bisericeşti, pe care le descrie cu părere de rău că e nevoit a le părăsi. Nu răzbate din rândurile testamentului nimic care să amintească de tratativele de unire[77].

În urma analizei documentelor unirii Silviu Dragomir amendează punctul de vedere conform căruia aceasta s-ar fi realizat sub mitropolitul Teofil. Autorul devine categoric şi exclude orice tratative purtate în anul 1697 cu iezuiţii, cum s-a pronunţat şi în anul 1920[78] şi cum au demonstrat-o marea majoritate a analiştilor. Responsabilitatea revenea în exclusivitate iezuiţilor, ei fiind autorii falsurilor şi ai răspândirii zvonului că unirea s-a realizat sub mitropolitul Teofil. Pentru Silviu Dragomir, n-au existat tratative pentru unire sub Teofil, iar documentele sunt falsuri realizate de iezuiţi[79].

Moartea lui Teofil şi alegerea noului ierarh român n-au lăsat să se înţeleagă că s-a schimbat ceva în Biserica Ortodoxă. Istoricul insistă asupra momentului alegerii lui Atanasie Anghel şi asupra rolului jucat de superintendentul calvin. Statusul Catolic şi generalul comandant nu schiţează nici un gest din care s-ar putea deduce că lor le revenea dreptul de-a supraveghea instalarea ierarhului care avea să conducă biserica românească. În Transilvania, considera autorul, nimeni nu avea cunoştinţă despre hotărârile sinodului şi despre declaraţia de unire a mitropolitului Teofil[80]. Concluziile la care istoricul a ajuns după analiza actelor ce pomenesc de unirea

[76] *Ibidem*, p. 22.
[77] *Ibidem*, p. 20
[78] *Ibidem*, p. 26.
[79] *Ibidem*, p. 24.
[80] *Ibidem*, p. 26.

românilor la 1697 sunt, cu mici excepţii, identice cu opiniile exprimate de Ioan Crişanu, George Popoviciu şi, mai recent, de Ştefan Lupşa[81]. Augustin Bunea, Nicolae Iorga, David Prodan şi Mathias Bernath plasează, dimpotrivă, începuturile unirii în vremea mitropolitului Teofil. Ioan Lupaş şi îndeosebi G. Popo viciu au avut în vedere contextul politic şi religios din 1697. Şi totuşi, există la autorii amintiţi mari diferenţe în privinţa aprecierii participării ierarhilor români la tratativele unirii. Popoviciu era de părere că s-au purtat tratative secrete neoficiale între iezuiţi şi unii clerici români, în frunte cu Atanasie Anghel, fără să se ajungă la nici un rezultat[82]. Punctului de vedere enunţat de Popoviciu i s-a asociat, mai târziu, Şt. Lupşa[83]. N. Iorga[84], A. Bunea[85] şi Z. Pâclişanu[86] sunt de părere că s-a ţinut un sinod legal şi actele unirii au fost redactate în urma consultării clerului ortodox. Dintre istoricii mai noi care au investigat fenomenul, D. Prodan[87] se asociază concluziilor enunţate de Bunea, Iorga şi Pâclişanu, iar M. Bernath[88] este mai aproape de punctul de vedere enunţat de G. Popoviciu la începutul secolului. O. Bârlea aprecia că unirea s-a realizat sub episcopul Teofil, dar într-un cadru oficial[89]. Un alt punct asupra căruia specialiştii n-au ajuns la un consens este legat de felul adunării, al sinodului în

[81] Ştefan Lupşa, *op. cit.*, p. 39.

[82] „Din nexul evenimentelor conchidem deci cu toată siguritatea, că încercările de uniune s-au petrecut mai mult în secret, pe cale privată, şi cum că cu stăruinţele preotului P. Baranyi, atrasă fiind o parte din clerul român, s-au îndreptat la tron şi la Colonici petiţiuni, cu nume că Teofil cu aderenţii săi din cler ar avea aplecare la uniune" (George Popoviciu, *op. cit.*, p. 61).

[83] „Concluzia este, că Teofil a tratat cu Apor şi Baranyi şi s-a consultat cu doi protopopi ai săi; rezultatul n-a fost însă votarea unirii în sinod, ci îndrumarea statului catolic a exopera însuşirea de către împărat, prin decret public, a promisiunilor de scutiri făcute de Baranyi şi Apor, ca pe baza acestui decret, să poată fi începute tratativele de unire" (Ştefan Lupşa, *op. cit.*, p. 39).

[84] Nicolae Iorga, *Istoria românilor din Ardeal şi Ungaria*, p. 225-227.

[85] Augustin Bunea, *Din istoria românilor*, p. 42-43.

[86] Zenovie Pâclişanu, *Silviu Dragomir, Studii şi documente privitoare la revoluţia românilor din Transilvania în anii 1848-1849. Istoria revoluţiei. Partea întâia*, în *Revista Istorică Română*, XVI, 1946.

[87] „Mitropolitul şi clerul convenіră la unire, dar cu mai multe condiţii. Înainte de toate ca prin unire să nu se schimbe în nici un fel ritul şi orânduiala lor bisericească (disciplina, adică pravila) şi nici vechiul lor calendar... Actul în limba latină, pe care protopopii desigur nu o înţelegeau, dat sub numele *Theophilus episcopus ac clerus universus* în urma sinodului, cu data de 21 martie 1697, se întocmi în formă schimbată" (David Prodan, *op. cit.*, p. 138-139).

[88] „Oricât de lacunare şi contradictorii ar fi sursele păstrate asupra evoluţiei primei faze a unirii bisericeşti, putem totuşi să ne asociem aprecierii critice a unui istoric mai recent despre evenimentele anului 1697, anume că Teofil şi adepţii săi printre protopopi trebuie consideraţi *deschizători de drum* ai unirii bisericeşti" (Mathias Bernath, *op. cit.*, p. 107).

[89] Octavian Bârlea, *Die Union der Rumänen (1697 bis 1701)*, în W. de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Freiburg, München (*Orbis academicus*, vol. III/4), p. 140.

care a fost pronunţată unirea[90]. Silviu Dragomir nu recunoaşte existenţa tratativelor secrete, neoficiale între clerul ortodox şi Paul Bárányi. Conform istoricului ortodox, actele unirii de la 1697 au fost redactate de către iezuiţi mult mai târziu, pentru a le folosi în timpul tratativelor cu Atanasie Anghel[91].

Realitatea din Ardeal era mult schimbată la întoarcerea mitropolitului Atanasie Anghel de la Bucureşti. Nu întâmplător Silviu Dragomir a insistat asupra actului din 14 aprilie 1698, care le-a permis iezuiţilor să-şi desfăşoare activitatea prozelită la vedere. Impulsul unirii venea, iată, nu dinspre români; oferta era făcută de auto rităţile ţării, pe fondul degradării situaţiei economice a românilor. Avantajele oferite de oficialităţi clericilor erau deosebite; li se cerea în schimb o simplă declaraţie că îl recunosc pe papă drept conducător al Bisericii Creştine. Ulterior, formula unirii a fost completată de cardinalul Kollonich, acesta solicitându-le românilor să accepte punctele aflate în litigiu între cele două biserici. Actul unirii de la 7 octombrie 1698, redactat în urma Sinodului Bisericii Ortodoxe, este, în opinia autorului, un fals redactat de iezuiţi, după anul 1701, pentru a demonstra că unirea s-a încheiat printr-o hotărâre legală, şi nu prin presiunea exercitată asupra conducătorilor ei. Dragomir a reluat analiza critică asupra actului unirii de la 7 octombrie 1698, ajungând la concluziile publicate deja în studiul din 1959.

În timpul mitropolitului Atanasie Anghel s-a mai organizat un sinod al unirii, în 4-5 septembrie 1700, la care au participat 54 de protopopi din Transilvania şi 3 din Maramureş. Numărul mare al participanţilor din rândul protopopilor demon strează că unirea a fost acceptată de toţi românii din Transilvania, inclusiv de cei din Braşov şi Sibiu. Sinodul şi-a încheiat lucrările prin redactarea unui nou act al unirii în data de 7 septembrie 1700. Şi acesta, păstrat sub forma unei copii, este analizat de către Silviu Dragomir. Deosebit de important pentru istoricii care recunosc unirea ca o stare de fapt, documentul era, în opinia cercetătorului clujean, plin de nereguli ce îl făceau suspect. Concluzia se baza pe faptul că actul s-a păstrat doar într-o copie, că are un conţinut aproape identic cu actul unirii din 1698 şi, nu în ultimul rând, că lipseau semnăturile protopopilor. Apoi, prezenţa printre protopopii favorabili unirii şi a lui Vasile din Braşov, când mulţi istorici consideră că braşovenii n-au acceptat niciodată unirea, ridică serioase semne de întrebare[92].

Interesul lui Silviu Dragomir faţă de actele unirii creşte pe măsură ce sursele documentare relative la acest subiect i se dezvăluie cercetătorului din arhive, biblioteci şi colecţii particulare, dar şi ca urmare a conştientizării faptului că o analiză temeinică

---

[90] *Ibidem*, p. 138.

[91] Silviu Dragomir, *Românii din Transilvania şi Unirea cu Biserica Romei. Documente apocrife*, p. 26.

[92] *Ibidem*, p. 56; Ştefan Lupşa, *op. cit.*, p. 65.

a unirii trebuia să înceapă cu documentele. Mici comentarii şi observaţii asupra sinoadelor şi actelor emise întâlnim şi în *Istoria desrobirei*... Dar interesul autorului s-a concentrat în monografie îndeosebi asupra rezistenţei populaţiei ortodoxe la unire şi asupra metodelor neortodoxe folosite de autorităţile politice ale statului. În cercetările ulterioare, a revenit asupra temei şi a analizat actele unirii religioase din 1698 redactate sub Atanasie Anghel, considerate ca fiind falsuri. Nu se opreşte doar la actele sinodului din 1698, ci continuă să analizeze şi documentele ulterioare unirii. Simţea probabil, urmărind cercetările de până atunci ale lui Crişanu, Popoviciu, Densuşianu şi Lupşa, că actele prezentate ca reprezentând voinţa românilor şi a elitei lor politice nu reflectau întocmai realitatea. Chiar cu puţin timp înainte de deces, autorul a reluat studierea lor, într-o analiză amplă, cuprinzând toate actele unirii emise, potrivit opiniei unor specialişti, în timpul sinoadelor convocate legal. Concluzia lui Silviu Dragomir era categorică: actele păstrate nu erau emanaţia clerului românesc, ci falsuri elaborate de către iezuiţi, pentru a legitima unirea românilor cu Biserica Romei[93]. El este categoric şi în privinţa începuturilor unirii, precum şi a celor care au iniţiat-o. Autorităţilor politice ale imperiului, ce aveau interesul să-i câştige pe români, li s-au asociat iezuiţii, participanţi la tratativele cu ierarhii. Răspunsul la oferta autorităţilor a fost dat de mitropolitul Atanasie Anghel, alături de câţiva ierarhi. Apropierea preoţilor români de Biserica Romano-Catolică s-a realizat în urma Diplomei din 16 februarie 1699, cunoscută ca prima Diplomă a unirii. Avantajele oferite preoţilor români, greci şi ruteni au creat o stare de spirit deosebit de favorabilă în rândul elitei româneşti. Plasând actul regal în contextul tratativelor pentru unire şi al celorlalte documente, Silviu Dragomir constata că acesta nu conţine nici o referire la o unire deja încheiată. Dimpotrivă, mişcarea unionistă apare în diploma regală ca fiind la începuturile ei.

Cunoscător al politicii austriece faţă de supuşii din imperiu, aspect subliniat şi în analiza realizată asupra Revoluţiei de la 1848, Dragomir dezvăluie adevăratul sens al politicii promovate de Habsburgi. Astfel, la protestul stărilor reformate din Ardeal faţă de prozelitismul catolic printre români, Leopold a reacţionat imediat, ordonând generalului Rabutin să împiedice abaterea românilor de la hotărârea deja mărturisită de a trece la catolicism. Cunoscător al situaţiei elementului românesc şi al psihologiei clerului ortodox, autorul nu a negat niciodată existenţa tratativelor dintre iezuiţi şi Atanasie Anghel. Chiar mandatul trimis de Leopold generalului Rabutin confirma hotărârea clerului de a trece la religia catolică, în condiţiile în care negocierile din octombrie 1698 n-au ajuns la finalitatea dorită de ambele părţi[94].

---

[93] Silviu Dragomir, *Românii din Transilvania şi Unirea cu Biserica Romei. Documente apocrife*, p. 94; Ştefan Lupşa, *op. cit.*, p. 98.

[94] *Ibidem*, 64.

Surse deosebit de importante, având în vedere absenţa izvoarelor româneşti referitoare la unire, sunt anchetele comandate şi realizate de guvern, din primăvara anului 1699. Chiar parţiale, rezultatele anchetelor deplasau discuţia asupra unirii românilor de la sursele de provenienţă iezuită către masa ţărănimii ardelene, direct vizată de către Habsburgi. Avem de-a face cu o schimbare în metodologia de cercetare, cu o deplasare a investigaţiei dinspre elita spre ţărănimea ardeleană. Deplasarea interesului anchetei istoriografice dinspre cei puţini înspre majori tari va avea ca efect schimbarea imaginii asupra unirii românilor. Rezultatele anchetelor dezvăluiau hotărârea ţăranilor de-a nu accepta înnoirile dogmatice. Sate întregi româneşti au oferit răspunsuri, nu de puţine ori, în contradicţie cu cele ale preoţilor favorabili unirii. Dar şi răspunsurile preoţilor dezvăluiau nehotărârea şi necunoaşterea condiţiilor în care s-a realizat unirea. Cum bine a observat Silviu Dragomir, preoţimea românească s-a frământat în mod vizibil pentru a nu scăpa ocazia de-a se ridica din rândul iobagilor, chiar dacă era nevoită să facă compromisuri[95]. Era primul pas făcut de elita românească în întâmpinarea promisiunilor autorităţilor religioase şi politice ale imperiului, pas care o despărţea, în mod categoric, de masa credincioşilor.

Răspunsurile date anchetatorilor de ţăranii români, diferite de cele ale preoţilor şi chiar împotrivindu-li-se, anticipau frământările şi rezistenţa satelor faţă de unire. Martirii şi mucenicii secolului următor erau anunţaţi de răspunsurile date anchetelor comandate de Guvernul Transilvaniei. Într-un asemenea context a acţionat mitropolitul Atanasie Anghel. Intrat în atenţia opiniei publice cu discuţiile stârnite la alegerea ca mitropolit, ierarhul a plecat la Bucureşti pentru a obţine confirmarea mitropolitului Ţării Româneşti. Tinereţea sa şi pregătirea teologică incompletă de care dispunea au constituit cauze ale reţinerii sale timp de câteva luni în capitala Munteniei[96]. La întoarcerea în Transilvania, noul mitropolit constata că realităţile politice şi confesionale s-au schimbat în favoarea catolicilor. Autorităţile imperiale, credea Silviu Dragomir, sau noul mitropolit, conform istoricilor greco-catolici, vor începe demersurile în favoarea unirii. Un singur lucru este sigur în privinţa începuturilor, şi anume promisiunile deosebit de atrăgătoare pentru românii care vor trece la noua biserică.

Acceptarea condiţiilor stabilite de către Biserica Romano-Catolică însemna modificări în biserica străbună, iar refuzul echivala cu menţinerea situaţiei sociale şi economice precare. Silviu Dragomir are meritul de-a propune o imagine nouă asupra raporturilor dintre iezuiţi şi mitropolitul român. Istoricul acceptă chiar posi bilitatea existenţei unor tratative între cele două părţi şi că ierarhul român şi-ar fi dat acordul verbal pentru înfăptuirea unirii. A rămas convins că mitropolitul nu a semnat nimic

---

95 *Ibidem*, p. 28.

96 *Ibidem*, p. 26.

în acest sens[97]. Acordul verbal dat de Atanasie Anghel în favoarea unirii nu l-a împiedicat să menţină relaţii normale cu mitropolitul şi cu puterea politică din Muntenia, prezentând imaginea unei biserici în care nu s-a schimbat nimic. Din anchetele ordonate de stările transilvane reiese existenţa unor mari confuzii printre români, preoţi şi laici, faţă de unirea religioasă. Ca un fapt comun, exista totuşi percepţia că unirea urma să fie înfăptuită după modelul calvin. Spe ranţele puse de ierarhii români într-un asemenea tip de unire s-au dovedit a fi false. Iezuiţii şi autorităţile politice nu doreau o unire formală.

Incertitudinea şi confuzia create de unele gesturi şi declaraţii ale mitropolitului Atanasie Anghel în privinţa unirii i-au determinat pe iezuiţi să grăbească deznodământul acţiunii. Imaginea lui Atanasie Anghel a devenit, cu timpul, chiar printre iezuiţi, contradictorie. Temerile acestora se legau de persoana mitropolitului, care putea, în orice moment, să renunţe la unire şi să se refugieze într-un stat ortodox, punându-se astfel capăt eforturilor de până atunci. Unirea, în viziunea iezuiţilor, era mult prea legată de persoana ierarhului, iar acesta se dovedise destul de ambiguu până atunci. Erau întrunite suficiente motive pentru convocarea lui Atanasie Anghel la Viena[98]. Unii istorici consideră că Atanasie a fost chemat la Viena doar pentru a obţine confirmarea[99].

Pentru Silviu Dragomir, adevăratul motiv al chemării era clarificarea atitudinii ambigue a mitropolitului, precum şi a statutului unirii, pe care acesta o con simţise numai în principiu[100]. În fapt, momentul vienez a însemnat, cum vom vedea, sfârşitul politicii ezitante a lui Atanasie Anghel în privinţa unirii. Întreaga scenă este concepută de istoric în funcţie de tensiunea momentului. Începutul coincide cu chemarea oficială a mitropolitului în capitala imperiului. Încercările ierarhului de-a se sustrage invitaţiei au fost urmate de presiuni şi ameninţări din partea autorităţilor imperiale din Ardeal. Reacţia mitropolitului s-a concretizat în organizarea unui sinod pe 7 ianuarie 1701, înainte de plecarea la Viena. Par ti cipanţii şi-au manifestat solidaritatea cu ierarhul lor, cerând autorităţilor ca acesta să fie menţinut în fruntea lor şi „nimeni dintre mireni sau streini să nu se amestece în treburile vlădiceşti fără ştirea soborului"[101]. Apogeul a coincis cu momentul vienez, când Atanasie Anghel *s-a lepădat de legea înain taşilor săi şi de toate legăturile anterioare*. „Acest ultim episod din frământările conducătorului bise ricii românilor din Transilvania, ne-a rezervat însă cel mai cu greutate argument pentru interpretarea ce am dat-o noi, în aceste pagini,

---

[97] *Ibidem*.

[98] *Ibidem*, p. 80.

[99] *Ibidem*, p. 82; David Prodan, *op. cit.*, p. 143.

[100] *Ibidem*, p. 82; Mihail Dan, *op. cit.*, în *loc. cit.*, p. 313-324; Ştefan Lupşa, *op. cit.*, p. 70.

[101] *Ibidem*, p. 88-89; David Prodan, *op. cit.*, p. 142.

conduitei sale cu prilejul declarației de unire din 1698 și a echivocului în care a persistat doi ani și jumătate."[102]

Momentul Vienei ne îndeamnă, firesc, la câteva întrebări. A fost oare gestul de renunțare al lui Atanasie Anghel suficient recompensat de către autoritățile imperiale? Și-au dorit românii ardeleni o unire de genul celei realizate de conducătorul lor la Viena? Au fost Habsburgii sinceri când au introdus articolul al treilea din Diploma leopoldină? Adevărata unire dorită de mitropolitul Atanasie Anghel și de clerul român era una formală – consideră Silviu Dragomir – și urma să conserve situația Bisericii Ortodoxe din vremea calvinilor[103]. Românii și elita lor politică au dorit, mai probabil, o unire formală pentru a beneficia de avantajele oferite de Habsburgi. Masa mare a credincioșilor simpli nu dorea schimbarea credinței, deoarece nu i se oferea nimic în schimb. Silviu Dragomir a reușit să facă distincție între obiectivele clerului ortodox și masa supușilor, considerând că unirea s-a realizat datorită lui Atanasie și clerului superior. De remarcat că, față de studiile anterioare, autorul și-a modificat concluziile. Deși favorabil unirii cu Biserica Catolică, Atanasie Anghel și-a dat verbal acordul pentru o unire formală. Chemat la Viena, a semnat, sub presiunea autorităților, actul unirii, fără să aibă puterea de-a refuza condițiile impuse de Habsburgi, mult diferite de cele convenite în țară. Deci, unirea, așa cum s-a realizat la Viena, nu a fost dorită de ierarhul român și nici de credincioșii săi. Ea a fost impusă cu forța românilor de autoritățile politice și religioase ale vremii. Vina lui Atanasie Anghel era că a dorit realizarea unei uniri formale, sperând că Habsburgii vor îmbunătăți situația economică a românilor uniți. Adevărații artizani ai unirii au fost Habsburgii, iezuiților revenindu-le, în opinia istoricului, misiunea de-a redacta actele unirii.

După analiza operei lui Silviu Dragomir consacrate unirii religioase se impun, firesc, câteva concluzii. Istoricul, format în spiritul istoriografiei pozitiviste, a manifestat o predilecție demnă de apreciat pentru documentul istoric. Pasionat cercetător al arhivelor românești și străine, s-a dovedit în egală măsură critic cu sursele documentare descoperite și investigate. După cum am constatat deja, în sinteza *Istoria desrobirei religioase a românilor din Ardeal în secolul XVIII*, dar și în studiile ulterioare, sâmburele tare al lucrărilor sale îl constituie infor mațiile noi introduse în circuitul științific. Era convins că răspunsurile cele mai solide date problemelor sunt cele fundamentate pe cercetările de arhivă. A revenit asupra unor subiecte, cum a fost și cazul unirii religioase, doar când noile surse documentare descoperite au impus acest lucru. Deși era un polemist remarcabil, a încercat să evite disputele confesionale în favoarea argumentelor întemeiate pe izvoare. Pentru studierea vieții religioase a românilor ardeleni, a efectuat cercetări în arhivele unor

[102] *Ibidem*, p. 89.

[103] *Ibidem*, p. 90; David Prodan, *op. cit.*, p. 142.

instituţii politice şi religioase din Imperiul Habsburgic şi din statele vecine, precum şi în numeroase colecţii particulare. Pentru Silviu Dragomir, noţiunea de document istoric avea o deschidere foarte largă şi însemna: actele oficiale emise de instituţiile statului, corespon denţa particulară purtată de liderii de opinie ai românilor ardeleni, memoriile înaintate de românii ortodocşi auto rităţilor politice şi protectorilor ortodoxiei din Ardeal, dar şi notele, pro clamaţiile, rapoartele redactate în vremea mişcărilor religioase conduse de Visarion Sarai şi Sofronie din Cioara. Cu alte cuvinte, orice sursă documentară oficială şi privată care contribuia, după o analiză prealabilă, la clarificarea subiectului era utilizată de istoric. Deşi documentul oficial avea pentru istoriografia pozitivistă, în com paraţie cu alte tipuri de surse, cea mai mare putere probatorie, remarcăm că Silviu Dragomir nu a respectat de fiecare dată această regulă. A ţinut cont în valorizarea informaţiei istorice de gradul de obiectivitate al emitentului. A încercat să clarifice măsura în care o instituţie sau o persoană este implicată în fenomenul relatat. Spre exemplu, istoricul a dovedit o mare reţinere faţă de actele unirii în varianta latină. S-a întrebat adesea cum anume s-au păstrat actele unirii în varianta latină, în forma copiilor transmise prin iezuiţi, fără ca actele unirii în varianta românească să fie păstrate. Era firesc, ţinând cont de interesul iezuiţilor pentru unire, să le privească cu suspiciune. Adăugând, mai apoi, diferenţa esenţială dintre actul unirii din 1698, în varianta lui latină, şi cel în varianta românească, constatăm că avea motive întemeiate să-i acuze pe iezuiţi de denaturarea sensului unirii promovate de clericii români şi, în consecinţă, să se îndoiască de veridicitatea documentului oficial. O atitudine nuanţată a avut-o autorul în momentul cercetării mişcărilor religioase conduse de Visarion Sarai şi Sofronie din Cioara. Silviu Dragomir era conştient că, utilizând doar documentele oficiale, în care revolta românilor ortodocşi era condamnată de autorităţi, risca să prezinte miş carea ca fiind opera agitatorilor români şi sârbi. Or, folosirea şi a documentelor româneşti, e drept neoficiale, în forma memoriilor, protestelor şi a notelor redactate în timpul revoltelor, a conturat existenţa unei mişcări antiunioniste la români.

Silviu Dragomir a avut faţă de documentul privit ca izvor istoric un adevărat cult. Atitudinea lui devine mult mai nuanţată în momentul interpretării şi analizării informaţiei istorice conţinute de document. El stăpânea instrumentele de cercetare specifice istoricilor pozitivişti. A fost, de asemenea, cum am văzut, cunoscător al paleografiei şi diplomaticii latine şi slave. A fost în măsură să consulte o multitudine de documente, atât de necesare în elaborarea lucrărilor. Însă, ca istoric pozitivist, şi-a pus problema veridicităţii informaţiilor cuprinse în acestea. În consecinţă, erau interpretate cu mare grijă şi puse în corelaţie cu alte surse documentare. Cum era de aşteptat pentru o temă consacrată unirii românilor cu Biserica Romei, istoricul şi-a concentrat atenţia asupra actelor considerate fundamentale în acţiunea unionistă. Cercetarea lor a început încă în perioada interbelică, dar pe măsură ce au apărut noi

surse documentare analiza a fost reluată și extinsă la toate actele unirii. Numeroasele neconcordanțe descoperite în acestea l-au condus spre concluzii ce au surprins lumea științifică. Majoritatea analiștilor consideră că relațiile speciale avute de Silviu Dragomir cu ierarhii Bisericii Ortodoxe l-au determinat să fie părtinitor și subiectiv. Nimeni, în momentul de față, nu contestă partizanatul ortodox și național manifestat uneori de autor în scrierile sale. Problema care trebuie clarificată este dacă acest subiectivism a afectat esențial concluziile la care a ajuns în cercetările sale.

Sunt, e drept, cazuri când, în ciuda tuturor evidențelor și probelor, istoricul nu le acceptă. Investigând mișcările religioase conduse de Visarion Sarai și Sofronie din Cioara, refuză constant să recunoască implicarea mitropoliților sârbi în declanșarea lor, chiar dacă existau dovezi în acest sens. Mai mult, interesul dovedit de mitropoliții sârbi pentru românii ardeleni, firesc până la un punct, dacă ținem cont de solidaritatea confesională, ascundea și interese economice, niciodată recunoscute. Considerația autorului pentru Biserica Ortodoxă și pentru ierarhii ei l-a făcut să aibă o atitudine părtinitoare și față de mitropolitul Atanasie Anghel. Ierarhul a fost, în opinia majorității specialiștilor, artizanul unirii românilor. Silviu Dragomir a ezitat să recunoască mult timp implicarea lui Atanasie Anghel în tratativele unirii. La începutul cercetărilor asupra unirii, istoricul a considerat că vinovați de apropierea de catolicism au fost doar protopopii români[104]. Mai târziu, în 1959, la reluarea cercetărilor, autorul opina că, deși mitropolitul român a negociat cu iezuiții, acceptând în final unirea, „nu a semnat nimic în acest sens“[105]. Doar la Viena, autoritățile, profitând de slăbiciunea ierarhului, au impus o unire diferită de cea așteptată de clericii români. Abia acum Silviu Dragomir acceptă ideea că *Atanasie Anghel a fost implicat în tratativele unirii*[106]. În ultimul studiu publicat, analistul a redus „vinovăția“ ierarhului, apreciind că *unirea s-a realizat sub presiunea autorităților habsburgice, și nu din voința ierarhului român*[107].

Tratativele unirii au început, așa cum marea majoritate a istoricilor au confirmat, în vremea mitropolitului Teofil[108]. Unirea a fost realizată, potrivit unor istorici, acum[109],

---

[104] Idem, *Istoria desrobirei religioase*, I, p. 10.

[105] Idem, *Românii din Transilvania și unirea cu Biserica Romei*, în *loc. cit.*, p. 326.

[106] *Ibidem*, p. 336. „Drept încheiere însă ne socotim datori a face o corectură expunerilor formulate într-o veche lucrare a noastră, atribuind protopopilor inițiativa tratativelor de unire și prezentând pe Atanasie frământat de îndoieli. Documentele nou descoperite și analizate critic nu justifică acest punct de vedere. Discuțiile pentru încheierea unirii le-a condus Atanasie, ajutat poate de doi-trei protopopi de încredere. Lui îi transmit protopopii, după mărturia lui Mihai din Călata, lista cu semnăturile și cu pecețile, din care nu reiese nici un strop de entuziasm pentru schimbarea de credință.“

[107] Idem, *Românii din Transilvania și Unirea cu Biserica Romei. Documente apocrife*, p. 94.

[108] Mathias Bernath, *op. cit.*, p. 107; Octavian Bârlea, *L'unione dei rumeni (1697-1701)*, în *Transylnanian Review*, Volume VI, 1997, No. 1, p. 9-10.

[109] Augustin Bunea, *Din istoria românilor*, p. 40; Nicolae Iorga, *Istoria românilor din Ardeal și Ungaria*, p. 225; Idem, *Istoria Bisericii românești*, II, p. 22; David Prodan, *op. cit.*, p. 138-139; Mathias Bernath, *op. cit.*, p. 107.

iar după alţii doar sub viitorul mitropolit Atanasie Anghel[110]. Chiar dacă există numeroase neconcordanţe în actele unirii, – Silviu Dragomir a demonstrat-o cu prisosinţă –, nu poate fi contestată dorinţa elitei românilor de-a se uni cu Biserica Romei[111]. Este adevărat însă că românii, exceptându-i pe preoţi, n-au îmbră ţişat imediat unirea, deoarece nu aveau nici un câştig din schimbarea cre dinţei[112]. După momentul vienez şi publicarea de către imperiali a Diplomei a doua a unirii, care cuprinde şi avantaje pentru laicii ce doreau să se unească, românii s-au dovedit mult mai receptivi.

Autorul a sesizat bine adevăratul sens al unirii promovate de Habsburgi[113], interesele ierarhilor români, precum şi limitele concesiilor pe care aceştia erau dispuşi să le facă. Iezuiţii doreau ca unirea să fie realizată indiferent de opţiunea românilor. Varianta latină a actului unirii din 1698, mult diferită de cea în limba română, constituie o dovadă în acest sens. Analiza actelor unirii, concluziile la care a ajuns autorul privind cauzele şi maniera în care ea s-a realizat au avut ecou printre specialiştii din epoca interbelică şi din perioada regimului comunist. Cercetările realizate de Silviu Dragomir demonstrează că avem de-a face cu un istoric stăpân pe instrumentele şcolii critice, cu un simţ istoric remarcabil şi cu deschidere spre critica istorică. Formaţia sa intelectuală, realităţile politice din Transilvania, politica de deznaţionalizare la care erau supuşi românii ardeleni l-au apropiat de mişcarea naţională. A militat

---

[110] Ioan Crişanu, *op. cit.*, p. 9; Nicolae Densuşianu, *op. cit.*, p. 46.

[111] „În ceea ce-l priveşte, clerul român a recurs la Unire pentru a se salva de degradarea socială. Timp de mai multe secole, acel cler încetase de a mai avea parte de drepturile şi privilegiile claselor stăpânitoare deoarece poporul lor, ţărănesc în zdrobitoarea majoritate, nu constituia o *natio*, asemeni aristocraţiei maghiare, burgheziei săseşti şi protipendadei secuieşti" (Keith Hitchins, *Tradiţie religioasă*, în *loc. cit.*, p. 12); „Dorinţa de îmbu nătăţiri materiale, iar nu temeinica convingere religioasă, câştigul lumesc, iar nu transformarea sufletească, consideraţiuni egoiste, iar nu abnegaţia morală au dictat actul de uniune şi au avut drept urmare înfiinţarea unei biserici" (Eudoxiu Hurmuzaki, *op. cit.*, p. 70; Nicolae Iorga, *Sate şi preoţi*, p. 168-171).

[112] „Deşi era lipsită de ierarhi, ea a dăinuit în mulţimea credincioşilor de la sate. Felul în care au abordat iezuiţii unirea a lăsat satele practic neatinse. Ei îşi concentraseră eforturile asupra clerului, lăsând convertirea grosului populaţiei pentru o perioadă ulterioară" (Keith Hitchins, *Tradiţie religioasă*, în *loc. cit.*, p. 13).

[113] „Principala iniţiatoare a unirii, Curtea din Viena, care abia de curând adăugase Transilvania posesiunilor sale, dorea să-i aducă pe români în cadrul Bisericii Romano-Catolice, ca mijloc de supunere a stărilor protestante independente din Transilvania" (Keith Hitchins, *Tradiţie religioasă*, în *loc. cit.*, p. 12); Pompiliu Teodor, *Politica confesională a Habsburgilor în Transilvania (1692-1759). Cazul românesc*, în *Caietele David Prodan. Revistă de istorie*, anul I, nr. 2, iulie-decembrie 1994, p. 15-39. Alături de această determinare, prezentă şi la Silviu Dragomir, mai există încă una bine surprinsă de către acelaşi şi de către Mircea Păcurariu: „Prin atragerea românilor ortodocşi la unirea cu Biserica Romei se urmărea, pe de o parte, creşterea numărului catolicilor, iar, pe de altă parte, ruperea legăturilor, de orice natură, cu românii ortodocşi din Ţara Românească şi Moldova" (Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, Bucureşti, 1994, p. 290).

prin toate mijloacele pentru ca românii din Transilvania să se unească cu frații lor de dincolo de Carpați. A participat, în presa vremii, la discuțiile premergătoare Hotărârii de la Alba-Iulia, pronunțându-se pentru unirea tuturor conaționalilor săi. Indiscutabil că situația dificilă a românilor ardeleni l-a marcat pe tânărul Dragomir. A avut o adevărată repulsie pentru tot ceea ce însemna tiranie și pentru străinii care au produs suferință românilor. Sigur, resentimentele amintite se observă, uneori, și în scrisul său istoric. Autorul a condamnat în termeni duri, de pe poziția naționalismului interbelic, intervenția și amestecul străinilor. A condamnat propaganda dusă de Habsburgi, deoarece atenta la unitatea religioasă a românilor. În consecință, în lucrările sale imaginea autorităților imperiale austriece este negativă. Până în ultimul studiu, Silviu Dragomir i-a considerat pe iezuiți ca fiind artizanii unirii printre români. Dar în 1962, insistând asupra momentului vienez și comparând punctele Diplomei a doua leopoldine, autorul considera că unirea s-a realizat la Viena, unde autoritățile imperiale au jucat un rol esențial. Iezuiții, considerați până atunci artizanii unirii, erau reduși la rolul de negociatori și falsificatori ai actelor din 1697, 1698 și 1700[114]. Silviu Dragomir nu a reușit sau nu a dorit să înțeleagă, din cauza resentimentelor manifestate față de *trădătorii* neamului, marea schimbare produsă în istoria românilor ardeleni de programul politic inițiat de către Inochentie. Refuzul său de-a identifica nașterea naționalismului ardelean cu acțiunea politică declanșată de episcopul greco-catolic este greu de înțeles, având în vedere că Silviu Dragomir a fost unul dintre naționaliștii ardeleni de la începutul secolului al XX-lea[115]. Scrisul său istoric a fost influențat și de noile realități politice din România de după anul 1944. Autorul s-a dovedit ezitant în stabilirea cauzelor mișcărilor religioase conduse de Visarion Sarai și Sofronie din Cioara, influențat fiind, după 1955, de filosofia marxistă. În scrierile interbelice, a considerat mișcările lui Visarion Sarai și Sofronie din Cioara ca având determinări religioase și urmărind restabilirea credinței ortodoxe. După 1955, istoricul și-a modificat concluziile, considerându-le mișcări sociale și naționale îndreptate împotriva Habsburgilor[116].

---

[114] Silviu Dragomir, *Românii din Transilvania și Unirea cu Biserica Romei. Documente apocrife*, p. 94; Ștefan Lupșa, *op. cit.*, p. 96-97. La aceeași concluzie a ajuns și istoricul Keith Hitchins. Acesta considera că „Principala inițiatoare a unirii era Curtea din Viena" (Keith Hitchins, *Tradiție religioasă*, în *loc. cit.*, p. 12).

[115] Pentru istoricul Ioan Moga, cererea lui Inochentie Micu ca românii uniți să devină a patra națiune receptă este o *idee revoluționară* (Aurel Răduțiu, *Ioan Moga despre luptele religioase la românii din Transilvania*, în *Anuarul Institutului de Istorie Cluj*, XXXI, 1992, p. 61, 65).

[116] Nu a fost singurul istoric ce a considerat că mișcările conduse de Visarion Sarai și Sofronie din Cioara au avut cauze de ordin social și național. „S-au împlinit 200 de ani de la înăbușirea cu forța armată a uneia dintre marile răscoale populare din Transilvania, împotriva exploatării și asupririi feudale: răscoala lui Sofronie din anii 1759-1761" (Alexandru Neamțu, *Un raport din anul 1774 privitor la răscoala lui Sofronie (1759-1761)*, în *Anuarul Institutului de Istorie din Cluj*, IV, 1961, p.

O parte din concluziile lui Silviu Dragomir s-au impus definitiv în istoriografia românească. Remarcăm, apoi, având în vedere şi formaţia sa, remarcabilul efort de multiplicare a informaţiei istorice prezent în toate lucrările[117]. Un câştig important al cercetărilor lui Silviu Dragomir asupra unirii religioase este studierea atitudinii populaţiei româneşti în numele căreia clerul a decis unirea. Istoricii şi-au concentrat atenţia, în spiritul curentului pozitivist, îndeosebi asupra actelor unirii. Nimeni nu a cercetat până atunci starea de spirit existentă în rândurile cre din cioşilor, pentru a vedea şi opţiunea acestora. Erau românii de acord cu unirea cu Biserica Romei? De răspunsul la întrebare depinde, în bună măsură, chiar înţe legerea revoltelor religioase din deceniile cinci şi şase ale secolului al XVIII-lea. Fără sondarea atitudinii populaţiei de rând în privinţa unirii nu vom înţelege cum, în mai puţin de un an după momentul Sofronie din Cioara, Biserica Greco-Catolică era ameninţată cu dispariţia. Care au fost motivele revenirii românilor la ortodoxie? Cum a reuşit Sofronie din Cioara, un călugăr simplu, să-şi convingă conaţionalii că au greşit când au acceptat greco-catolicismul? Iată întrebări care apropie cercetătorul de masa populaţiei româneşti, spre a-i înţelege aspiraţiile, durerile şi comportamentul[118]. Silviu Dragomir a demonstrat, atunci când unii istorici îi contestau vehement concluziile, că a existat o solidaritate confesională, un profund ataşament al lumii rurale pentru ortodoxie, că

---

253); „În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea se înteţeşte în Transilvania lupta antifeudală şi antihabsburgică. Răscoalele iobăgimii împotriva nobilimii, cât şi împotriva stăpânirii austriece îmbracă uneori, în aparenţă, o haină religioasă, religia ortodoxă fiind confesiunea marii majorităţi exploatate [...]. Sofronie, temându-se de amploarea luată de răscoala iobăgimii, a închinat steagul în faţa generalului Bucow" (Carol Göllner, *Date noi cu privire la călugărul Sofronie*, în *Anuarul Institutului de Istorie din Cluj*, V, 1962, p. 239). Istorici ca Ioan Moga, Keith Hitchins, Mircea Păcurariu şi David Prodan rămân adepţii concluziilor lui Dragomir din studiile sale interbelice: „Mişcările conduse de Visarion Sarai şi Sofronie din Cioara au fost lupte ale ţărănimii pentru libertate religioasă, pentru tradiţiile neamului, pentru legătura cu fraţii de peste Carpaţi şi, prin aceasta, pentru unitatea sufletească a tuturor românilor" (Aurel Răduţiu, *op. cit.*, în *loc. cit.*, p. 67); „În toată partea de sud a Transilvaniei ei s-au ridicat să-şi apere credinţa *valahă şi grecească*, exprimându-şi hotărârea prin acţiuni de o cruzime nesăbuită şi totodată de o impresionantă evlavie. Sate întregi au acţionat împreună. Sătenii au pus stăpânire pe bisericile unite şi i-au alungat pe preoţi" (Keith Hitchins, *Tradiţie religioasă*, în *loc. cit.*, p. 16); „De altfel, întreaga mişcare a lui Sofronie poate fi considerată ca o biruinţă deplină a Ortodoxiei în Transilvania, căci zeci de sate au părăsit uniaţia" (Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, II, p. 387).

[117] Greta Monica Miron, *op. cit.*, în *loc. cit.*, p. 694.

[118] „Călugăr simplu, se adresează mulţimilor la nivelul lor, în limbajul lor, aţâţă fanatismul popular. Agită împotriva unirii, a preoţilor uniţi, a episcopului din Blaj. Unirea e mincinoasă, uniţii sunt eretici, papistaşi daţi cu nemţii, au spurcat cele sfinte. Îndeamnă mulţimile să păzească vechea credinţă, să asculte de mitropolitul din Karlowitz" (David Prodan, *op. cit.*, p. 205); „Frustrarea ortodocşilor a netezit calea pentru o nouă izbucnire a violenţei. Şi din nou conducătorul era călugăr, de această dată român, Sofronie din Cioara din sudul Transilvaniei, care a stârnit acelaşi entuziasm religios ca şi Visarion. Timp de aproape doi ani, din toamna lui 1759 până în primăvara lui 1761,

unii români ardeleni s-au sacrificat pentru credință, înfruntând teroarea autorităților. Protestele contra unirii religioase, care au cuprins aproape întregul Ardeal, nu pot fi explicate, așa cum s-a încercat, doar prin intervenția unor factori externi, respectiv a mitropolitului Pavel Nenadovici. Chiar dacă Silviu Dragomir a refuzat decenii întregi să recunoască rolul ierarhilor sârbi în mișcările religioase românești, în prezent nici un istoric serios nu contestă acest rol. Intervenția acestora nu explică însă pe deplin numeroasele acțiuni antiunioniste declanșate de românii ardeleni. Dar a mai existat ceva în mișcările acestora, anume atașa mentul sincer pentru credința înaintașilor, foarte bine pus în evidență de autor în sinteza sugestiv intitulată *Istoria desrobirei religioase a românilor din Ardeal în secolul XVIII.*

Revenirea credincioșilor români la ortodoxie după mișcarea religioasă[119], socială și națională[120] condusă de Sofronie din Cioara constituia o victorie și anula, în opinia lui Silviu Dragomir, înțelegerea făcută cu câteva decenii înainte de ierarhii români cu autoritățile politice și religioase ale Imperiului Habsburgic[121]. Nimeni și cu atât mai puțin preoții nu aveau dreptul să atragă populația românească în jocul periculos al renegării credinței în favoarea intereselor materiale. Reacțiile contra unirii, individuale sau colective, erau o dovadă în acest sens. Ele demon strau că unirea nu a fost agreată în lumea țărănească. Deși patetic și cu accente de subiectivism, autorul a reușit să reconstituie veridic tumultul popular și ne mul țumirile românilor.

În istoriografia consacrată unirii religioase, lucrările istoricului Silviu Dragomir reprezintă contribuții de referință datorită vastității materialului documentar utilizat, analizei atente a actelor unirii, interpretărilor moderne, îndeosebi datorită surprinderii contagiunii mentale declanșate printre români în timpul mișcărilor conduse de Visarion Sarai și Sofronie din Cioara. Ca om al cetății, Silviu Dragomir a fost influențat

---

Sofronie a fost urmat de mari mulțimi de adepți, care au combătut unirea cu un zel ce amintea de cruciadele medievale" (Keith Hitchins, *op. cit.*, p. 18); „Plecarea lui Inochentie din Transilvania a lăsat frâu liber *asaltului ortodoxiei împotriva unirei.* Asaltul vine din sudul Transilvaniei, din lumea țăranilor liberi și înstăriți, pentru care sentințele și libertățile promise de împărat în cele două diplome leopoldine nu aveau nici un răsunet [...]. Atitudinea acestei țărănimi este atât de hotărâtă, încât preoți care au acceptat unirea nici nu îndrăzneau să o mărturisească. Nu se putea concepe nici o schimbare în religie în așa fel încât să despartă pe fiii aceluiași neam de pe ambele laturi ale Carpaților" (Aurel Răduțiu, *op. cit.*, în *loc. cit.*, p. 66).

[119] Silviu Dragomir, *Istoria desrobirei religioase*, II, p. 197.

[120] Idem, *Românii din Transilvania și unirea cu Biserica Romei*, în *loc. cit.*, p. 326-327.

[121] O concluzie, deosebit de generoasă, asupra efectelor celor două mișcări românești este a lui Ioan Moga din 1946: „Biruința: Reînființarea episcopiei ortodoxe. Dionisie Novacovici 1762 [...]. Biruința țărănimii ortodoxe: *Nu există graniță spirituală pe Carpați.* Eșecul imperialismului catolic austriac. *Dar mai există o altă biruință: cea a unirei. Nu în sensul dorit de Viena!!!* Și mai puțin în cel urmărit de nobilimea feudală. Rezistența ortodoxiei și revoluția maselor au arătat că unirea poate fi total primejduită. Trebuia deci consolidată" (cf. Aurel Răduțiu, *op. cit.*, în *loc. cit.*, p. 67).

uneori de context în cercetările sale. Concluziile la care a ajuns sunt suficient de echilibrate pentru a putea conchide că asemenea influenţe nu au alterat esenţa contribuţiilor sale.

Conf. dr. Sorin Şipoş,
Facultatea de Istorie, Universitatea din Oradea

Abstract: *On analysing Silviu Dragomir's work devoted to the Religious Union some conclusions crystallize. First of all it must be noted that many of Silviu Dragomir's findings became part of the Romanian historiography. Secondly, it is remarkable the author's effort to circulate and spread the historical information. One of the most important achievements of his work on the topic of religious union is to have looked at the population's attitude on behalf of which the priests decided upon the religious union. Most historians only concentrated on the event as such. Nobody had investigated before him people's real attitude towards this event. He demonstrated beyond any doubt that there was a strong solidarity and attachment of the rural world to the Orthodoxy. Transylvanians sacrificed themselves to maintain their religious belief, facing long and hard detentions and bullying by the authorities. Many historians of the time vehemently contested his findings. But Silviu Dragomir showed that the religious protests that went on all over Transylvania could not be explained simply by some exterior factor, i.e. the intervention of the Bishop Paul Nenadovic. Even if Silviu Dragomir refused for decades to accept the role played by the heads of the Serbian Church in the religious anti-unionist movements of the Romanians, this fact is not even disputed today. The large anti-unionist movements cannot be explained only by such interventionist arguments. The Romanian population had a strong and sincere devotion to the religious beliefs of their forefathers and Silviu Dragomir very plainly captured this in his suggestively entitled The History of Religious Emancipation of the Transylvanians (final part, continued from RT 1/2005).*

ZAHARIA BOIU ŞI LITERATURA DIDACTICĂ

Spirit luminat al timpului său, slujitor harismatic al Bisericii, *Zaharia Boiu* a rămas în istoria culturii româneşti ca autor de predici şi cuvântări, creator de manuale, poet, jurnalist şi dascăl.

Zaharia Boiu s-a născut la 1 martie 1834 la Sighişoara, într-o familie de preoţi. A urmat şcoala primară şi gimnaziul evanghelic – lutheran din Sighişoara, devenind un bun cunoscător al limbii şi culturii germane. Un an (1854-1855) a funcţionat ca învăţător În Săcele (Braşov). Şi-a continuat studiile, în perioada 1855-1857, la Institutul Teologic – Pedagogic din Sibiu, ctitoria marelui *Andrei Şaguna*. Prin bunăvoinţa înaltului ierarh, a fost trimis la studii, în Germania, la Leipzig, ca şi colegul său de generaţie *Ioan Popescu*. La întoarcere, în 1861, a fost numit profesor la institutul În care s-a format. S-a remarcat ca dascăl, fiind iubit şi respectat de elevi şi colegi. *Petru Şpan*, pedagog de seamă şi profesor la acelaşi institut, l-a caracterizat astfel în lucrarea „Şcoala lui Şaguna": „Poet din fire, în toată înfăţişarea sa prezenta pe omul elegant, cu maniere şi ţinută aleasă, cu vorbe dulci şi de lacrimi producătoare, era fiul ales al Bisericii noastre, căreia numai fală i-a adus, ori unde a fost chemat să o reprezinte...Era un profesor excelent, mai ales în tratarea de materii istorice. Îţi ştia povesti atât de frumos şi fluent, încât de captiva de la primul cuvânt ce-l rostea. Ştia, uneori prin umorul său plăcut şi printr-o înfăţişare simpatică, impunătoare, să-ţi lege atenţia cu aşa putere, încât puteai să-l asculţi cu ceasul... Nu mai puţin maestru era şi în punerea de întrebări, o chestiune capitală în învăţământ... Aşa a fost Zaharia Boiu, spirit cald şi luminat, orator şi mandatar superior, blând şi dulce la vorbă şi la faptă..." (13, p. 37, 38, 41).

Zaharia Boiu a ocupat funcăii ecleziastice de prim paroh al oraşului Sibiu, asesor consistorial şi consilier arhiepiscopesc. A fost ales membru în Sinodul eparhial al Arhiepiscopiei Sibiu şi în Congresul naţional – bisericesc al Mitropoliei Transilvaniei. A fost, între anii 1865-1875, catehet al elevilor ortodocşi români de la Liceul de stat din Sibiu, astăzi Colegiul „Gheorghe Lazăr". În calitate de ziarist, a publicat articole în „Telegraful Român", „Transilvania", Tribuna" condusă de Ioan Slavici şi în alte publicaâii. Un timp (1863-1865) a fost redactorul revistei „Telegraful Român" şi al revistei „Transilvania", organul de publicitate al *Asociaţiunii Transilvane*. Distinsul teolog a fost unul dintre fondatorii *Asociaţiunii Transilvane*

pentru Literatura Română şi Cultura Poporului Român ce a luat fiinţă la Sibiu, în 1861, a făcut parte din Comitetul Central, a ocupat, în perioada 1892-1895, funcţia de secretar I şi a fost redactorul revistei „Transilvania". La Adunarea Generală de la Haţeg a susţinut o dizertaţie despre Academie Română; la Adunarea Generală de la Sebeş, din 1894, a vorbit despre Fundaţia lui Ioan Oteteleşanu pentru Academia Română. A publicat numeroase articole în publicaţiile Asociaţiunii, a ţinut multe conferinţe. S-a stins din viaţă la 6 noiembrie 1903, În Sibiu, şi a fost înmormântat în cimitirul bisericii „din groapă", după o ceremonie solemnă la care au participat Mitropolitul Ioan Meţianu, înalţi oficiali ai Arhiepiscopiei Sibiu, reprezentanţi ai administraţiei oraşului Sibiu, profesori şi studenţi din Institutul Teologic – Pedagogic, numeroşi credincioşi.

Opera lui *Zaharia Boiu cuprinde*: volume de predici şi cuvântări, publicistică, imnuri şi ode, poezi patriotice, fabule, poezii lirice, poezii didactice, manuale şi traduceri. Volumul *Cuvântări funebre şi memoriale*, 1889, şi trilogia *Seminţe în agrul* (ogorul) *Lui Hristos*, 1898-1899, pentru care a primit premiul Academiei Române, reliefează talentul de orator şi de predicator şi confirmă aprecierea de a fi fost „fala amvonului românesc de peste Carpaţi", rostită de secretarul general al Academiei din anul 1900, Dimitrie A. Sturdza. Ca ziarist s-a remarcat prin articole documentate şi cu mesaj penetrant. Ca poet s-a afirmat cu creaţii sensibile în „Telegraful Român", mai târziu în „Transilvania" şi în „Tribuna". Semna uneori cu pseudonimul *Eugen Silvan*. Prin poezia «Salutare la „Telegraful Român"» a elogiat evenimentul apariţiei ziarului românesc şagunian. S-a făcut cunoscut în lumea literelor cu volumele *Sunete şi răsunete*, 1862, *Frunze de laur*, 1904, inspirat de războiul de independenţă din 1877-1878 şi publicat postum de fiul său. I s-a apreciat talentul poetic din ode şi imnuri. A compus, la moartea mitropolitului Andrei Şaguna, imnul „Românie mult cercată", Odă dedicată Episcopului Ioan Popescu al Caransebeşului la împlinirea a 50 de ani de preoţie, Odă la împlinirea a 25 de ani de la înfiinţarea Academiei Române, Odă închinată regelui Carol I al României, cu prilejul aniversării a 25 de ani de domnie. Deosebite sunt poeziile cu caracter didactic publicate în manuale, special apreciate de Onisifor Ghibu. Fiind bun cunoscător al limbilor latină şi germană, *Zaharia Boiu* a tradus *Confesiunile Preafericitului Augustin*, lucrări semnate de Fraţii Grimm, Lessing, Herder, ş.a. A tradus în limba germană *Memorandumul*, dus la Viena de fiul său, Olimpiu. În semn de recunoaştere a valorii operei, *Zaharia Boiu* a fost ales Membru corespondent al Academiei Române în 1877, ca şi Ioan Popescu şi Nicolae Popea.

Ca *autor de manuale, Zaharia Boiu* a intrat în galeria celor mai de seamă creatori de literatură didactică. Pe lângă *Abecedar*, 1861, foarte apreciat, ce a cunoscut 14/15 ediţii, a mai publicat şi: *Carte de cetire pentru şcoalele poporale române*, partea I, 1865, şi partea a II-a, 1869, ce a cunoscut nouă ediţii, *Elemente*

de geografie, 1869, *Elemente de istorie patriotică și universală*, 1869, *Elemente de istoria naturii și fizică*, 1869, toate pentru școalele poporale române greco-orientale, fiecare având câte trei ediții. În anul 1897 a publicat *Catehism mic al Bisericii Ortodoxe Orientale pentru uzul școalelor elementare române.*

La solicitarea Mitropolitului Andrei Șaguna, tânărul profesor *Zaharia Boiu* a publicat, în anul 1861, *ABTDARIUL / ABCDARIU pentru școalele poporale române*, cu litere chirilice și cu litere latine. Abecedarul a circulat în 14 ediții, după Onisifor Ghibu, în 15 ediții, după Petru Șpan. *Onisifor Ghibu* în lucrarea *Din istoria literaturii didactice românești*, apărută în Analele Academiei Române în anul 1916, a analizat abecedarele și cărțile de citire ale lui *Zaharia Boiu* prin comparație cu cele apărute înainte și după ele. Anterior apariției abecedarelor, în școli au fost folosite *bucoavnele*, cea mai veche lucrare de acest gen fiind tipărită în 1699 la Bălgrad (Alba Iulia). Abecedarul lui *Zaharia Boiu* a apărut, în anul 1861, după lucrări similare publicate, la Sibiu, de *Grigore Pleșoianu*, din Craiova, 1828, *Dimitrie Jianu* din Câmpulung, 1836, *Sava Popovici-Barcianu* din Rășinari, 1851, ș.a. Au urmat abecedarele semnate de *Vasile Petri, Ioan Popescu, Enea Hodoș, Petru Șpan* ș.a. Cea de a doua ediție a „Abecedarului" lui *Zaharia Boiu*, din 1862, a fost însoțită de *Manuducere*, un îndrumător metodic pentru învățători, cunoscut și apreciat și de *Ion Creangă.*

Paginile *Abecedarului* lui *Zaharia Boiu* de inițiere în scrierea și citirea literelor (vocale, consoane), diftongilor, triftongilor, cuvintelor și propozițiilor (după metoda scriptolegă) sunt urmate de texte proprii, altele preluate din presă, altele traduse, în special din limba germană. Lecturile au drept conținut cunoștințe și atitudini despre sat, școală, casa părintească, natură, calități și defecte umane (dreptate, adevăr, omenie, milă, lene, viclenie, dezordine), despre Dumnezeu și despre Fiul Său. Lecturile sunt povestiri, descrieri, poezii lirice și epice, fabule, proverbe și sentințe, psalmi. Toate sunt scrise sau alese pentru a apropia copilul de știința de carte și de cunoaștere, pentru a-i modela mintea și sufletul. Lecțiile de abecedar cuprindeau exerciții de vorbire, citire, scriere, aritmetică, cunoștințe de geografie, istorie, fizică și istoria naturii, activități de muzică și desen. Abecedarul, cea dintâi și cea mai importantă carte școlară din învățământul primar, oferă, în concepția didactică a lui Zaharia Boiu, un mod holistic (în accepțiune modernă) și atractiv de cunoaștere datorită culturii elevate a autorului, talentului didactic și literar.

În stilul clar, accesibil, atrăgător, ce suplinește lipsa imaginilor, se regăsesc, evident, talentele autorului , de orator și predicator, de ziarist, poet și dascăl. Textele „Abecedarului" impresionează cititorul și astăzi, după aproape un secol și jumătate, prin bogăția cunoștințelor, prin înțeleapta armonizare a celor două planuri de abordare – științific și religios, prin tonul sfătos, evlavios, duios, plin de umor, prin claritatea definițiilor și descrierilor, prin frumusețea, eleganța și accesibilitatea limbajului.

Onisifor Ghibu apreciază, în lucrarea amintită, elementele de noutate şi modernitate ale Abecedarului lui Boiu. „Abecedarul lui Zaharia Boiu este cel dintâi abecedar modern... cu acesta începe epoca abecedarelor asemănătoare cu cele din Apus" (8, p. 131, 135).

Exigentul pedagog apreciază frumuseţea stilului, modul firesc de includere a elementului religios în textul laic, calitatea poeziilor didactice, talentul poetic. „Boiu este cel mai bun autor de poezii din Ardeal", evidenţiază Onisifor Ghibu (8, p. 133).

Spre încântarea cititorului, reproducem câteva texte din *Abecedar*. Pentru a-i familiariza cu mediul şcolar şi cu modelul de comportare, autorul oferă începătorilor în ştiinţa de carte scurte şi sugestive povestiri, poezii şi sentinţe. Reproducem un fragment din lectura *Şcoala*: „Casa, unde mă aflu eu acum, se numeşte şcoală. În şcoală se adună băieţii şi băietele (fetele) ca să înveţe a se ruga lui Dumnezeu şi a fi de omenie, apoi a vorbi bine şi curat, a citi, a scrie, a calcula sau socoti şi a cânta...Cel ce ne învaţă pe noi este învăţătorul. Noi pe învăţătorul nostru îl iubim şi îl ascultăm şi ne silim ca să nu-l întristăm cu ceva. Băiatul care nu ascută de învăţător este un nemulţumitor. Şi ce urâtă e nemulţumirea!" (1, p. 43-44).

În versuri, micuţii şcolari primesc sfaturi de comportare ca în poezia *Cum să fie copiii?* „Adevărul să-l iubească / De minciuni să se ferească; / Să lucreze bărbăteşte / Să se poarte omeneşte / De lucru străin să nu s-atingă / Orice poftă rea să-nvingă / ...Să fie sinceri, modeşti, voioşi / Iar nu prefăcuţi, semeţi şi morocănoşi. / S-ajute cu drag pe cei lipsiţi / Să ierte mereu pe cei greşiţi / La părinţi şi mai mari să fie plecaţi / Între ei să fie tot ca fraţi / Să facă bine, să fugă de rău / Să se roage la Dumnezeu" (1, p. 48).

Cunoaşterea trupului este fixată printr-o poezie, *Trupu omenesc*. „Eu stau pe loc şi gândesc mereu / Ce minunat e trupul meu! / Deasupra stă capul bărbăteşte / Şi-ntrânsul mintea locuieşte./ Mintea e Doamna; ce zice ea, / Tot trupul trebuie să vrea. / Picioarele umblă ca două roate / Şi-mi poartă mădularele toate. / Mâinile – apoi, cum ştiu s-asculte / Cum mişcă, cum lucră multe, multe, / Limba, ea gustă şi dulci şi amare / Şi-mi spune ce-i bun şi ce-i rău de mâncare. / Nasul miroase ce dă miros / De-i priicios ori stricăcios ! / Ochii, ca două luminare / Mi-arată lumea cât e de mare, / Cât e de mare şi de frumoasă, / Cât e de dulce şi de voioasă! / Urechile-aud şi rele şi bune / Şi toate – apoi minţii grăbesc a le spune. / Ea ţine ce-i bun, iar ce e rău / Alungă-afară din capul meu. / O, minte dragă, pîn' voi trăi, / Peste trupu-mi, Doamnă, tot tu să fii./" (1, p. 39-41).

Dragostea pentru ştiinţa de carte este principalul mesaj al „Abecedarului" şi al celorlalte cărţi şcolare şi-l ilustrăm prin povestirea alegorică *Cartea – şi spune istoria*.. „Băiete! Tu-n toate zilele eşti cu mine şi nu mă cunoşti bine. Tu nu şti peste câte am trecut eu, până m-am făcut carte şi am ajuns în mâna ta. Ascultă, să-ţi spun eu istoria mea! Eu acum un an, pe timpul acesta, erau o camesia (o ruptură). Dar, fiindcă mă

cam rupsesem, domnul mă vându la un iudeu care umbla prin sate după zdrenţe. Acesta marunca în căruţă unde am mai aflat multe surori de care mi-a părut foarte bine. Dar şi lor de mine. Aşa ne duse domneşte departe, la o moară de hârtie; de aici mă descărcară, mă spălară bine în apa rece şi apoi, săraca de mine, mă puseseră în piuă, unde atâta mă zdrobiră, încât mă lăsară mai mult moartă. După aceea ne duseră pe nişte scocuri şi locuri întonecoase şi nu ştiu ce mi-au făcut, ce nu, destul că mă trezi pe un sul mare de aramă care mă încălzi minunat şi mă deşteptă din ameţeala mea. Când colo, iată, nu mai eram pândia, ci hârtia. De-abia mă uscasem şi mă vândură la o tipografie. Acum puseră litere de aramă pe mine şi iar mă tescuiră. Când mă deşteptai, eram hârtia tipărită frumos. Din tipografie mă duseră la legătorie care-mi croi haine pe trup şi mă-mbrăcă cu ele de sus şi până jos. Voi oamenii le numiţi table sau pereţi (coperţi). Legătorul mă duse la librărie, de unde mă cumpără tatăl tău ca să mi te deie mie. Acum vezi tu ce de lucruri bune şi frumoase te-am învăţat eu. Dar tu încă să mă îngrijeşti, să nu-mi rupi hainele, să nu-mi mânjeşti foile, să nu mă arunci încolo şi încoace. Căci dacă mă vei griji (îngriji), apoi te voi spune surorilor mele celor mari care apoi te vor învăţa lucruri şi mai multe, şi mai mari, şi mai frumoase, de cum te-am învăţat eu" (1, p. 60-62).

Povestiri moralizatoare, proverbe şi fabule se adresează şcolarilor pentru a le modela caracterele cu pilde de omenie, dreptate, adevăr, cinste. Calităţile şi defectele umane sunt ilustrate prin inspirate povestiri, anecdote şi fabule. Spre exemplu, povestirea *Iubeşte adevărul* le oferă şcolarilor un model de comportare. „Grigore era o dată singur acasă. Venind amicul lui Tomiţă la el, băieţii începură a se juca prin curte mai de una, mai de alta. În sfârşit luară şi pila (mingea) şi unul o bătea pe acoperişul casei iar celălalt o prindea. Odată greşi Grigorie şi mingea lovi oblu crucea ferestrei şi sparse două ochiuri. Copiii împietriră de spaimă, mai cu seamă Grigore care cunoştea asprimea tatălui său. Într-un târziu, zise Tomiţă: - Grigore, ştii tu ceva? Zi către tată-tău că o găină, vrând să intre în casă, a sărit pe fereastră şi a spart-o; tată-tău de unde poate şti de e aşa sau nu e aşa? – Vai de mine, răspunse Grigore, dar cum să mint eu? După aceea veni tatăl lui Grigore acasă şi el, când îl văzu intrând pe poartă, îndată alergă la dânsul, îi spuse totul, cum fusese şi se rugă de iertare. Tatăl, văzând iubirea de adevăr a fiului său, se bucură foarte; şi de pedepsit pedepsi pe Grigore, dar cu mult mai uşor, de cum se temuse el. Iar de atunci încolo tatăl l-a iubit pe Grigore încă şi mai mult decât înainte, căci văzuse că mai bine suferă pedeapsa decât să spună minciuna" (1, p. 57-58).

Fabulele, cum este de exemplu *Vulpea şi raţa*, prezintă scenarii de critică prin umor a defectelor omeneşti, de evidenţiere a calităţilor. O reproducem. „(Vulpea pe mal şi raţa pe lac). – Jupâneasă raţă / Eu ţi-aş da bună dimineaţa / Dar eşti prea departe de mine, / Şi nu ne putem înţelege bine. / Înoată puţin încoace să-ţi spun / Căci e un lucru foarte bun! / – Cucoană vulpe îţi mulţumesc / De cuvântul tău cel

prietenesc / Dar nu pot veni că-mi caut de mâncare / Şi dacă ţi-e aşa de tare / la osteneşte-te tu pân' aici / Ori... şi de-acolo te pot auzi! Bravo, răţuşcă! De mergeai, / Ştiu, că nu te mai întorceai! (1, p. 49-50).

Abecedarul, ca şi celelalte cărţi şcolare, excelează prin armonia întrepătrunderii faptului religios, spiritual cu cel al vieţii comune şi al ştiinţei. Credinţa este sădită şi întărită în mintea şi în sufletele şcolarilor prin sensibile şi convingătoare povestiri despre Dumnezeu şi despre Fiul Său. Exemplificăm prin lectura *Despre Dumnezeu*. „Fătul meu! Când vei sta tu şi te vei uita în jurul tău, vei vedea multe lucruri minunate. Vei vedea iarba răsărind şi uscându-se, frunzele înverzind şi veştejindu-se, pomii înflorind, făcând fructe şi apoi iară dezbrăcându-se de frunze şi rămânând goi; vei vedea pe pământ sute şi mii de vietăţi mişcându-se şi bucurându-se de viaţă; vei vedea aerul plin de paseri, apele pline de peşti şi de alte vietăţi, ba şi sub pământ vei afla locuind fiinţe cu viaţă. Deasupra, pe cer, vei vedea o lumină mare ce luminează ziua şi altă lumină mai mică împreună cu multe mii de luminiţe frumoase care luminează noaptea. De asemenea vezi schimbându-se totul întruna, ziua cu noaptea, vara cu iarna, vântul cu ploaia, neaua cu bruma, căldura cu frigul. Toate acestea sunt lucruri minunate pe care noi oamenii nu le putem face. Toate acestea le face şi le ţine Dumnezeu. El a făcut cerul şi pământul, mările şi aerul, şi toate câte sunt într-însele; El le şi ţine cu puterea şi cu înţelepciunea Sa. Şi pe tine şi pe părinţii tăi şi pe toţi oamenii din lume i-a făcut şi-i ţine Dumnezeu, şi le dă toate cele de lipsă. Dumnezeu toate le poate pentru că este atotputernic; toate le ştie pentru că este atotştiutor; toate le rânduieşte spre Bine, pentru că este atotbun.

Dumnezeu, pentru bunătatea Sa cea mare, trimise în lume pe Fiul Său, pe Domnul Nostru Iisus Hristos, care S-a făcut Om şi a umblat pe pământ ca şi noi. Domnul Hristos ne-a învăţat să cunoaştem pe Dumnezeu şi să ne rugăm Lui. Ştiu că vă va plăcea să auziţi câteva istorii despre Domnul Hristos, care a fost atâta de bun, de blând şi de sfânt" (1, p. 63-65). Urmează povestiri despre naşterea şi viaţa Mântuitorului Iisus Hristos: „Naşterea lui Hristos", „Magii de la Răsărit", „Iisus ca prunc de 12 ani", „Hristos cu pruncii", „Iisus şi văduva", „Hristos învaţă poporul".

Cartea de cetire pentru şcoalele poporale române partea I a fost publicată în anul 1865, partea a II-a în 1869, şi a cunoscut nouă ediţii. Prima carte de citire a apărut la Viena, în 1777, în limba germană şi în limba română. Au urmat traduceri din limba germană, cartea lui *Athanasie Marienescu*, „Învăţătorul şi poporul", 1858, cartea de citire a lui *Visarion Roman*, în 1861, scrisă cu litere latine. După manualul de citire al lui *Zaharia Boiu*, au urmat cele elaborate de *Ioan Popescu, Vasile Petri, Ion Pop-Reteganul, Petru Şpan, Ioan Crişan* ş.a. (8, p.178, 193, 194, 211, 218, 221, 229, 232).

În prefaţa cărţii sale de citire, Zaharia Boiu recunoaşte dificultatea de a elabora o asemenea carte şcolară. Rostul acesteia, spune autorul, este „de a ajuta şcolarul

să-şi cunoască limba, să mediteze asupra lucrurilor din jurul său, să-şi cultive fantezia cu imagini curate şi demne, să-şi înmulţească cunoştinţele despre ţara şi poporul său, despre alte ţări, despre puterile naturii, să înnobileze inima şcolarului cu învăţături despre Dumnezeu şi de a face inima lui primitoare de tot ce este bun şi neprimitoare de ceea ce este rău". În încheiere, autorul îşi exprimă speranţa că „şi cartea aceasta va contribui cât de puţin la înaintarea culturii poporului nostru", ideal al *Asociaţiunii Transilvane.*

Cartea de cetire se deschide cu *Tatăl nostru,* în creaţie proprie. „ Tatăl Nostru care-n ceruri / Locuieşti în strălucire / Sfântu-Ţi nume fie-n veacuri / Pretutindeni în simţire. / Vină a Ta Împărăţie / Între noi şi-al Tău cuvânt / Toţi plinească-Ţi voia Ţie / Cum în cer, şi pe pământ. / Dă-ne astăzi îndurare / Doamne! Pâinea spre nutrire / Iartă multele păcate, / Te rugăm cu umilire. / Cum şi noi, ceresc Părinte, / Numai fie mila Ta / Fapte rele ori cuvinte / Altor oameni le-om ierta. / Dă putere-n slăbiciune / Şi păzeşte-ne mereu / De ispită, înşelăciune / Fă, să fim scăpaţi de rău. / După care rugăciune / Dulce Tată! / Te mărim / Amin! / Fie! / Glăsuim." (3, p. 1). Textul *Biserica* preyintă, pe înţelesul copiilor de clasa a II-a, lăcaşul de cult şi de rugăciune. „Biserica este locul unde se adună oamenii cei credincioşi, pentru a se ruga lui Dumnezeu, de a i se mulţumi pentru toate bunătăţile Lui, şi a-L mări pentru mărirea Lui cea nemărginită. Biserica este mai înaltă decât casele şi se vede din depărtare, peste toate celelalte zidiri ale unui sat. Dar este şi mai mare pentru ca să poată încape pe toţi oamenii ce se adună într-însa la rugăciune. Bisericile se pun deobşte cu faţa spre răsăritul soarelui. În fruntea Bisericii stă altarul unde se roagă preotul; între altar şi biserică este un perete de lemn ori de zid înfrumuseţat cu icoane sfinţite. Acest perete se numeşte fruntariu. Aproape de fruntariu sunt scaunele (stranele) cântăreţilor, iar pe lângă ziduri, de amândouă părţile, se află scaune pentru oameni mai bătrâni. La multe biserici se află în două părţi nişte lărgituri care se numesc hore. Dinaintea fruntariului şi în hore stau bărbaţii. Din dreptul bărbaţilor este despărţământul pentru femei. Mai toate bisericile au turnuri înalte. În turnuri se află clopotele care, prin sunetul lor cel frumos, chemă pe oameni la rugăciune în Biserică. În multe locuri se află prin turnuri şi orologii." (2, p. 60-61).

Cartea de cetire cuprinde 153 de lecturi grupate în: naraţiuni, descrieri, fabule, dialoguri, didascalice (proverbe, sentinţe), parabole, ghicitori, cântări, psalmi. Conţinutul textelor este bogat, prezentat accesibil şi atrăgător. Se referă la: casa părintească, curte şi grădină, şcoală, sat, biserică, corpul şi sufletul omului, ocupaţiile oamenilor, patrie, ţările vecine, cele cinci continente, astre, Dumnezeu. Pe lângă povestiri şi texte ştiinţifice, poezii, fabule proprii, sunt reproduse şi texte semnate de Vasile Alecsandri, George Sion, Ion Eliade, Anton Pann, Andrei Mureşan, Alexandru Donici, Esop, Herder, Hebel, ş.a.

Pentru a se împlini rostul cărţii de citire exprimat de autor în prefaţă, propune lecturi atractive pentru ca mesajele să ajungă în mintea şi în sufletul şcolarilor. Spre

exemplu, pentru a-l încuraja pe şcolar să persevereze în învăţarea scrisului, autorul oferă, pe lângă alte texte, şi poezia *Şcolarul şi pana.* „Şcolarul: - Pană, penişoara mea, / De ce-mi eşti atât de grea? / Pe la alţii te-nvârteşti / Scrii de parcă zugrăveşti / Iar la mine eşti târzie / Tocmai cum nu-mi place mie. / Iată-ţi spun: – De stai aşa, / Pană, vai de creasta ta! „. / Pana: - Măi băiete, băieţele, / Măi şcolare, tinerele, / Nu-i de vină creasta mea, / Că-i de vină mâna ta. / Scrie numai bărbăteşte / Ia aminte, te sileşte / Şi apoi, pe neştiute / Eu voi merge tot mai iute; / Tot mai iute, mai frumos / Şi-atunci tu vei fi voios. / Şcolarul ascultă, / Se sili, se încordă / Şi nici anul nu trecu, / Proorocia se umplu" (2, p. 47-48).

Îndemnuri de credinţă, dreptate, bunăcuviinţă, politeţe, hărnicie, sinceritate, bunătate sunt adresate prin expresive povestiri, psalmi, sentinţe. Reproducem câteva fragmente din poezia *Către şcolari.* „ Totdeauna lucrul tău / Să-l începi cu Dumnezeu. / Unde-i El cu darul Său / Nici un lucru nu e greu / ...Intră-n şcoală cu blândeţe, / Ia-ţi căciula, dă bineţe, / Fără zgomot mergi mereu, / Pune-te la locul tău. /...Pe părinţii tăi cinsteşte, / Pre mai marii omeneşte / Conşcolarilor fii frate / Joc de nimeni nu-ţi bate. /... Adevărul este sfânt / Şi în cer şi pe pământ. / Deci cuvântul tău să fie / Oblu, drept ca o făclie. / Tot ce-i bun agoniseşte, / Tot ce-i rău dispreţuieşte; / Cum te-nveţi la tinereţe, / Aşa ştii la bătrâneţe" (2, p. 57-58).

Poezia *Ospătarul bun* îi convinge pe şcolari de valoarea morală a generozităţii, a ospitalităţii. „Călătorul ostenit / Afla-un arbore rodit. / Şi s-aşează lângă el / S-odihnească puţintel. / Pomişorul îl primeşte / Şi cu frunza îl umbreşte / Şi cu poamele-l nutreşte. / Călătorul când pleacă / El pe arbore-ntrebă: – Pomişor, drag pomişor, / Ce-ţi sunt eu acum dator / Pentru umbra ce mi-ai dat / Poame ce mi-ai scuturat? / Pomişorul râde blând / Şi răspunde apoi râzând: / – Cale bună, dragul meu, Să-I plăteşti lui Dumnezeu!" (2, p. 67).

Spiritul fin de ironie faţă de neaplecarea spre învăţătura de carte este exprimat în povestirea *Când a învăţat lupul carte.* „Lupul, auzind cum copiii oamenilor umblă la şcoală, a dus şi el pe puiul său, anume Codiţă, la dascăl, să-l înveţe carte. Dascălul îi şi dete cartea în mâini, şi îi zise să şadă frumos şi să se uite cu ochii unde îi va arăta dânsul. Dascălul zise: – *A*, Codiţă, cam cu gura moale: – *A*. dascălul zise: – *Be*, Codiţă, într-un târziu, zise: – *Be*. Căci până când zicea din gură *Be*, până atunci ochii îi umblau pe coastă, după o turmă de capre. Cu mare nevoie mai învăţă două, trei litere, dar în fine, numai ce nu mai putu răbda şi zise către-nvăţător: – Dascăle, da de m-oi învăţa mai iute, căci se-apropie caprele de pădure!. – Din tine nu scot eu cărturar, zise învăţătorul clătinând din cap, şi-i deschise uşa şcolii. Codiţă sări afară, de nici sănătate bună nu-şi luă, şi se duse, şi dus e până-n ziua de astăzi" (2, p. 49).

Cele mai multe lecturi au ca teme: casa părintească (cinstirea şi iubirea părinţilor, a fraţilor), curtea şi gospodăria (creşterea şi îngrijirea animalelor, păsărilor şi albinelor, cultivarea pământului), pădurea şi animalele sălbatice, ocupaţiile agricole şi

meşteşugăreşti ale oamenilor. Şcolarii sunt familiarizaţi cu instituţiile de ordine (judecătoria, miliţia). Ei învaţă, prin lecturi frumoase, geografia şi istoria Transilvaniei, României (de peste Carpaţi), ţărilor lumii. Perspectiva de cunoaştere este enciclopedică. Ideea că universul, natura, omul sunt create şi guvernate de Dumnezeu, străbate ca un fir roşu cartea de citire ca şi celelalte cărţi şcolare ale lui *Zaharia Boiu.*

Lecturile menite să consolideze credinţa sunt sugestive, accesibile şi frumoase. Reproducem lectura *Dumnezeu.* „ Pământul, apa şi aerul, soarele, luna şi stelele, animalele, pietrele şi plantele, şi cu un cuvânt toată lumea şi toate câte sunt în lume le-a făcut şi le ţine Dumnezeu. Puterea lui Dumnezeu este fără margini, căci Lui nici un lucru nu-I este cu neputinţă. Înţelepciunea lui Dumnezeu este negrăită, căci toate le-a tocmit bune spre scopul lor, fără scădere, fără lipsă, fără ştirbire. Dumnezeu este veşnic (etern), pentru că totdeauna a fost şi totdeauna va fi. Dumnezeu este atotbun, pentru că dă fără încetare tuturor făpturilor sale toate acele daruri, care le sunt de lipsă pentru viaţă. Dumnezeu este sfânt şi preasfânt, pentru că totdeauna voieşte şi face numai ceea ce este bun şi drept. Dumnezeu este mai presus de toate câte sunt, începutul şi sfârşitul, Părintele şi Domnul tuturor. Pe Dumnezeu nu l-a văzut nimeni vreodată, căci El este Duh (Spirit), şi de aceea numai cu spiritul Îl putem cunoaşte. Animalele, plantele, pietrele n-au spirit; ele nu pot cunoaşte pe Dumnezeu. Din toate fiinţele de pe pămînt numai omul Îl poate cunoaşte pe Dumnezeu, I se poate închina şi poate face sfânta voia Lui prin cugete curate şi fapte bune" (2, p. 157-158). Comparativ cu textul pe aceeaşi temă din abecedar, acesta, adresat clasei a II-a, îmbogăţeşte imagina panteistă a lui Dumnezeu cu noi elemente de cunoaştere şi reflecţie, cu dimensiunea Lui de spirit absolut.

Creatura privilegiată a lui Dumnezeu, omul, este înzestrat cu spirit să stăpânească pământul cu înţelepciune şi iubire, să trăiască în intimitate cu Dumnezeu. Reproducem lectura *Spiritul omenesc.* „ Dacă corpul omului este întocmit cu nespusă măiestrie şi-nţelepciune, apoi de spiritul lui încă mult mai mult trebuie să ne mirăm. Pentru că trupul de sine singur nu poate nimica, nu face nimica; el este o mână de pământ. Iar ceea ce dă trupului mişcare şi viaţă, este spiritul. Prin el este omul tot ceea ce este. Prin puterea spiritului el şi-a supus animalele patrupede, peştii din ape, păsările din aer. Prin puterea spiritului a măsurat înălţimile munţilor şi adâncimile mărilor. Prin puterea spiritului el foloseşte toate puterile naturii: apa şi focul, căldura şi frigul, întunericul şi lumina, aerul şi pământul – spre scopurile sale. Dar ceea ce este mai presus de toate, spiritul l-a învăţat să cunoască pe Dumnezeu, făcătorul său, a se ruga Lui, a spera întru Dânsul, a-L iubi pe El , precum şi El a iubit pe om mai mult decât toate vietăţile de pe pământ. Cunoscând pe Dumnezeu, spiritul apoi lucră şi-i cere şi corpului a lucra cele bune şi plăcute lui Dumnezeu. Corpul omenesc, deşi e mai frumos, mai nobil, mai perfect decât al animalelor, totuşi e de o natură cu acelea; iar spiritul îi este dat din însăşi fiinţa lui Dumnezeu.

Ce natură înaltă are omul! Ce origine sfântă! Ce nobilitate (nobleţe)! Eu nu voi uita niciodată că sunt om, zidit după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu". (2, p. 93-94).

Apropierea copilului de îngeri şi coborârea îngerilor în lumea lui este mesajul poeziei *Visul copilăriei*. „Odat' o copiliţă / Visa un vis frumos / Era parcă-n grădină / La flori plecată jos. / Şi-ncetişor veniră / La ea trei îngerei / Şi-i deteră bineţe / Cerându-i din flori şi ei. / – Vă dau prea bucuroasă / Din cele ce avem noi / Dar şi voi să-mi aduceţi / De care cresc la voi! / Şi îngerii veniră, / Ţinându-se de cuvânt / Şi-adusera flori din ceruri / Copilei pe pământ" (2, p. 38).

După cum a recunoscut în prefaţă, *Zaharia Boiu* s-a străduit şi a reuşit cu talent şi har să nu încarce mintea şcolarilor cu cunoştinţe savante , ci să le cultive fantezia şi simţirea, fapt apreciat de către *Onisifor Ghibu*. „Ceea ce caracterizează cărţile lui Boiu e tocmai această tendinţă de a mişca la fiecare pas şi cu fiecare piesă de citire, din orice domeniu i-ar fi luat subiectul, sufletul elevului, de a-l ridica în sferele mai înalte ale iubirii de oameni, de a-l face mai bun. Nu idei voia să dea Boiu, în prima linie, ci simţiri, înalte şi alese. Şi astăzi (1916) piesele din cartea lui se citesc cu o adevărată plăcere sufletească. Dacă le-ar prelucra cineva, ele ar fi un material mult mai preţios decât o mare parte a materialului din cărţile de citire de astăzi." (8, p. 199). În aceeaşi lucrare, „Din istoria literaturii didactice româneşti", raportându-se la starea cărţii şcolare de la noi, Ghibu şi-a exprimat regretul că manualele lui Zaharia Boiu n-au fost continuate şi perfecţionate. „Pentru cultura românească a fost o mare pagubă că manualele şcolare ale lui Boiu n-au fost continuate şi perfecţionate, an de an până în zilele noastre. Dacă Boiu s-ar fi unit cu Ioan Popescu şi ar fi făcut împreună cărţile de şcoală, ar fi fost una dintre cele mai mari binefaceri pentru şcoala românească de pretutindeni." (8, p. 205-206).

Elemente de geografie pentru şcoalele populare române greco-orientale a apărut în anul 1869 şi a cunoscut trei ediţii.

Geografia, scrie autorul, este „ştiinţa care ne învaţă a cunoaşte pământul", este „icoana pământului". Trebuie să se înveţe geografie în şcoală pentru că „nu toţi pot călători, cei mai mulţi trebuie să se mulţumească cu ce spun sau scriu alţii". *Elemente de geografie* este o minienciclopedie ce cuprinde informaţii condensate, accesibil şi atractiv prezentate în puţin peste două sute de pagini, format mic, cu privire la Transilvania şi la celelalte teritorii româneşti, cu privire la ţările vecine şi la alte ţări europene, ţări de pe celelalte continente. Informaţiile riguroase privind teritoriul, populaţia şi cultura Transilvaniei, României (de peste munţi) şi a altor ţări sunt armonios intercalate cu lecturi literare, cu poezii, astfel ca înţelegerea geografiei să fie instructivă şi plăcută.

Autorul explică împărţirea administrativă, introducând în experienţa de cunoaştere a copiilor noţiunile de sat, târg, oraş, ţinut, ţară, ducat, principat, regat, imperiu, a noţiunilor demografice – popor, naţiune. „Locuitorii care se trag dintr-o

rădăcină şi vorbesc o limbă se chiamă *popor* sau *naţiune* şi locuitorii sunt între sine conaţionali. Într-o ţară pot locui mai multe feluri de popoare" (4, p.4). După introducerea acestor noţiuni, sunt prezentate principalele ţări din Europa, Asia, Africa, America şi Australia. O atenţie specială este, fireşte, acordată, patriei, Transilvaniei, şi celorlalte teritorii locuite de români.

„Ţara în care ne-am născut şi trăim se numeşte patria noastră. Fiecare om cu sentimente bune iubeşte patria sa. Iubirea aceasta o arată prin aceea că lucră pentru pacea, buna ordine, îndestularea şi fericirea ei, iar la timpul de lipsă o apără chiar cu viaţa sa... Patria noastră este Transilvania, adică ţara de dincolo de pădure sau Ardealul. Ardealul este numele vechi al ţării care se trage încă din timpurile necunoscute. Transilvania, adică ţara de dincolo de pădure, este înconjurată de munţi înalţi, ca o grădină cu zid. Munţii aceştia se numesc Carpaţi şi unii dintre ei ajung la înălţimea de peste 8 000 de metri." Sunt descrise ramurile Carpaţilor, râurile, avuţiile naturale, întinderea – 1.000 mile pătrate, 2.100.000 de locuitori, între care: 1 L milion de români, " milion de unguri şi secui, 180.000 de saşi, alte populaţii – evrei, bulgari, greci, ţigani ş. a. Transilvania are (avea) 8 comitate, 14 scaune, 3 districte. Sunt descrise ţinuturile de nord, răsărit, apus şi sud ale Transilvaniei, sunt prezentate oraşele mai importante, religiile şi confesiunile (greco-orientală, greco-catolică, romano-catolică, calvină, luterană, mozaică), administraţia ecleziastică, ocupaţiile oamenilor. (4, p. 4-8).

O lectură prezintă *Regatul Ungaria*, cu un teritoriu de 3.800 mile pătrate, cu 9-10 milioane de locuitori, între care: peste 4 milioane maghiari, 3 milioane sârbi, slovaci, ruteni, 2 milioane români şi restul – germani, evrei, ţigani etc. Alte lecturi prezintă ţinuturile româneşti – *Banat* şi *Bucovina. Bucovina* are (avea) 190 mile pătrate, 450.000 locuitori. „Ea a fost ruptă de Moldova în urma păcii dintre Austria şi Turcia în 1775", se scrie în manual. Scurtele informaţii sunt urmate de poezia „Bucovina" de Vasile Alecsandri: „Dulce Bucovină, / Veselă grădină / Cu pomi roditori / Şi mândri feciori.../".

Despre *România* (de peste Carpaţi) se scrie astfel: „Din culmile Carpaţilor răsăriteni şi meridionali până la Prut şi apoi până la Dunăre şi Marea Neagră se întinde ca un semicerc în jurul Transilvaniei. Ea constă din Muntenia, Moldova şi o părticică din Basarabia recâştigată de la Rusia; are o suprafaţă de 2.310 mile pătrate şi este locuită de 5 milioane de oameni...Principatele Moldova şi Muntenia, de la 1859 încoace, sunt împreunate, au în fruntea lor un principe şi se guvernează după sistemul constituţional, adică prin camerele legislative ca dătătoare de legi şi guvern care menţine şi execută legile. Constituţia României este una dintre cele mai liberale... România este una dintre cele mai binecuvântate ţări ale Europei". Sunt prezentate capitalele, Bucureşti şi Iaşi, Bucureştii – capitala României întregi, alte oraşe: Galaţi,

Brăila, Craiova, Turnu Severin, Giurgiu ş.a. Textele referitoare la România se încheie cu poezia lui Vasile Alecsandri „Adio Moldovei" şi cu poezia „La Basarabia" de George Sion. (4, p. 54-56). În câteva rânduri sunt prezentaţi şi românii din Macedonia, Tesalia, Epir. Acestea sunt urmate de poezia „Limba românească" de George Sion: „Mult e dulce şi frumoasă / Limba ce-o vorbim / Altă limbă armonioasă / Ca ea nu găsim".

Şcolarii primesc succinte informaţii despre ţările vecine şi despre locuitorii lor: *Galiţia, Moravia* şi *Silezia, Boemia, Austria, Iliria, Dalmaţia, Tirol.* Prin scutre micromonografii sunt prezentate ţările europene: *Italia, Spania, Portugalia, Franţa, Elveţia, Germania, Ţările de Jos, Anglia, Danemarca, Suedia, Norvegia, Rusia,* unele *ţări din Asia, Africa, America* şi *Australia.* Ne surprind şi astăzi varietatea cunoştinţelor autorului, obiectivitatea prezentării, respectul pentru istoria, religia şi cultura tuturor popoarelor.

În deplin respect pentru ştiinţă, sunt oferite date privitoare la structura pământului, forma, mărimea şi mişcarea lui, date privitoare la astre şi climă. Descrierile sugestive, explicaţiile accesibile, stilul direct, oral fac agreabilă şi interesantă şi astăzi lectura textelor cu conţinut geografic. Reproducem câteva fragmente referitoare la descrierea pământului. „Pământul ni se pare un trup (corp) lat în forma unui disc, deasupra căruia se învârt în toate zilele stelele, luna şi soarele; peste care s-ar întinde cerul în forma unei jumătăţi de sfere albastre... Însă pământul nu e deplin rotund, sau nu are forma unui glonţ, ci la poli sau la capete dinspre miazăzi şi miazănoapte este mai apăsat, sau are figura (forma) sferoidală... Linia ce ne-o închipuim trasă de la un pol la celălalt se numeşte osia (axa) pământului... Învârtirea pământului este dublă: odată el se învârteşte în jurul osiei (axei) iar apoi în jurul soarelui. Prin învârtirea lui cea dintâi, care se face în 24 de ore, se nasc ziua şi noaptea, iar prin cea de a doua, care urmează în 365 de zile şi încă câteva ore, minute şi secunde, se formează anul". (4, p. 185, 187, 188, 195). La fel de clar şi de sugestiv explică autorul cu elevată formaţie teologică liniile imaginare ale pământului: ecuatorul, paralelele şi meridianele, zonele climaterice, emisferele nordică, sudică, estică, vestică. În acelaşi mod sunt furnizate informaţii privitoare la soare, lună, stele, planete, comete (apud Hebel).

Elemente de istorie patriotică şi universală pentru şcoalele populare române greco-orientale, 1969, a apărut în trei ediţii.

Istoria, scrie metaforic autorul, este „icoana timpurilor trecute". În introducere el explică astfel utilitatea învăţării istoriei: „Este un lucru foarte plăcut şi foarte folositor a şti cum au fost oamenii de mai înainte, prin ce ţări au locuit, ce datine au avut, ce imperii au întemeiat, după ce legi au trăit. Istoria, după Zaharia Boiu, este împărţită în trei perioade: *veche* (de la începuturi până la venirea lui Iisus Hristos), *medie* (până la descoperirea Americii şi inventarea tiparului), *nouă* (până în epoca

contemporană autorului). Ca şi manualul de geografie, *Elemente de istorie* este o minienciclopedie a patriei – Transilvania, a ţinuturilor româneşti, a popoarelor lumii antice (chinezi, indieni, babilonieni şi asirieni, egipteni, fenicieni, evrei, perşi, greci şi romani). Istoria medie se referă la romanizarea Daciei, căderea Romei, apariţia profetului Mahomed, la evenimente petrecute în trecutul Ungariei, cruciadele, întemeierea Principatelor Române, căderea Constantinipolului. Epoca nouă începe cu descoperirea Americii de către Cristofor Columb, continuă cu evenimente referitoare la Transilvania şi se încheie cu evenimente din istoria Franţei sub Napoleon I. Ca şi istoria altor popoare, şi istoria românilor din Transilvania şi din celelalte ţinuturi sunt reconstituite pe înţelesul elevilor, nu numai prin date, ci sunt povestitecu talent evocator, cu deplin respect. Exemplificăm prin câteva fragmente.

Despre chinezi. „Unul din cele mai vechi popoare ale lumii sunt, fără îndoială, chinezii, dar despre istoria lor se scrie puţin. Ei din timpuri uitate au dus o viaţă foarte retrasă; căci, pe lângă aceea că erau despărţiţi de alte popoare prin mări întinse şi prin munţi colosali, ei se mai separau şi printr-un zid gigantic, care avea să-i apere de vecinii lor de la miazănoapte şi care este cea mai mare operă de mână omenească pe pământ...Limba chinezilor este foarte săracă, căci nu are decât 450 de rădăcini de cuvinte, aşa încât fiecare cuvânt trebuie să aibă câte 30 – 40 înţelesuri. Literele lor sunt un fel de semne ale lucrurilor pe care le înfăţişează; numărul lor este atâta de mare, încât trebuie să treacă mai mulţi ani până când cineva învaţă a le citi...Religia chinezilor constă parte din învăţături morale, parte dintr-o mulţime de ceremonii şi credinţe diferite. Ca fondator al religiei lor ei venerează pe un înţelept din vechime, anume *Confucius*, care le-a lăsat şi patru cărţi sfinte, numite *ching*, ce le ţin şi acum în cea mai mare onoare..." (5, p. 5-7).

Despre egipteni. „Egiptul încă din vechime se numea „Un dar al Nilului". Această numire i s-a dat pe drept căci, înconjurat atât la răsărit cât şi la apus de podele (podişuri) ridicate, el este un şes îngust, format şi susţinut de râul Nil... Religia egiptenilor este idolatria, cu onorarea mai a tuturor animalelor folositoare sau dăunătoare... Şi, fiindcă ei credeau în nemurirea sufletelor, nici nu ardeau pe morţii lor, nici nu-i îngropau în pământ ci îi îmbălsămau cu miruri scumpe, îi ţineau 70 de zile în sare, apoi îi îmbrăcau în veşminte ce nu publicau şi astfel îi puneau în cripte săpate în stânci sau şi mai simplu sub pământ. Cadavrele acestea numite mumii, în realitate nici că au putrezit, ci numai s-au uscat ca lemnul sau ca piatra, şi în starea aceasta se găsesc şi în ziua de astăzi sute de mii dintr-însele...Zidirile de pompă ale egiptenilor se deosebesc prin grandiozitatea şi durabilitatea lor; căci nu erau făcute din cărămidă ca cele ale babilonienilor, ci din piatră de granit, porfir sau marmură. Cele mai cunoscute sunt obeliscurile şi piramidele...piramidele par a fi fost locurile de înmormântare ale regilor. Ele stau în partea apuseană a Egiptului de mijloc, la marginea pustiei şi sunt 40 la număr. Una din ele, care poartă numele

regelui Keops, atâta e de mare încât zeci de mii de oameni trebuie să fi lucrat la ea zeci de ani; şi învăţaţii au calculat, căci cu materialul dintr-însa s-ar putea închide cu zid o ţară mare, precum e, de exemplu, Spania. Piramidele acestea, care încă din vechime se numărau între cele şapte minuni, au astăzi o vechime cam de 4.000 de ani şi sunt cele mai vechi şi, împreună cu zidul chinezesc, cele mai vechi zidiri din lume" (5, p. 12-15).

Despre evrei. „Poporul evreesc nu s-a făcut renumit în istorie nici prin mărime sau puterea s-a războinică, nici prin excelare extraordinară în ştiinţe şi arte, ci cu deosebire prin religia sa. Căci dintre toate popoarele lumii vechi, ei au fost unicii care se închinau unui Dumnezeu şi Îl onorau într-un mod foarte aproape de religia noastră creştină...pe timpul lui Hristos, Palestina era ocupată de romani care, în anul 70 d.H. , revoltându-se evreii asupra lor, risipiră Ierusalimul şi nimiciră cu totul imperiul evreilor. De atunci încoace evreii nu mai au patrie proprie, nici imperiul naţional, ci trăiesc împrăştiaţi peste toată faţa pământului, ţinându-se până în ziua de astăzi foarte strâns de părinteştile lor obiceiuri şi de vechile lor religii, care după Moise, se numeşte religia mozaică adică a lui Moise..." (5, p. 17-20).

Informaţii istorice privind Ţările Române sunt sumare, una dintre cauze fiind absenţa documentelor. Exemplificăm printr-un fragment pe tema *întemeierii Principatului Moldova*. „Fiind românii din Marmaţia şi Ungaria împărţiţi în multe părţi, ungurii le făceau multe asupriri şi aşa Dragoş, fiul lui Bogdan, domnul Mureşului, împreună cu fiul său Baliţia, nepoţii ai împăratului Ioan Alexiu, trecură munţii cu 4352 moşneni şi bravi oşteni şi cu toate familiile lor şi în ziua de Rusalii ajunseră la locul care şi acum se numeşte „Câmpul lui Dragoş" şi acolo rămaseră, locuind în corturi până toamna. Atunci, socrul lui Dragoş, judele cel mare de Bârlad, dete ştire la toţi bîtrânii şi moşnenii şi dregătorii să se strângă în mijlocul ţării, la Iaşi, şi aici se consultară ca să îl primească împreună cu toţi cei veniţi ca pe nişte fraţi şi să le dea moşii ca să se poată adăposti aici între fraţii lor. Ba la anul, când se adunară la Iaşi dregătorii şi bătrânii, alesără pe Dragoş consul, pe frate-său pârcălab la Neamţ, iar pe fiul său Ştefan, căpitan la Oituz. De asemenea se aleseră la dregătorii mulţi alţii, care veniseră cu Dragoş..." (5, p. 81-85).

Informaţiile istorice privind istoria Transilvaniei sunt, de asemenea, sumare. Reproducem un fragment dintr-o lectură referitoare la *Împăratul Iosif al II-lea*. „...După ce muri Maria Tereza de Austria în 1780, apucă (preluă) Iosif cu mâna tare (cu fermitate) frânele guvernării. Iosif era un om frumos, sănătos şi plin de viaţă, vioi şi blând totodată. Umbletul şi mişcările lui erau repezi şi sigure, ochii lui străluceau de spirit şi fruntea lui cea înaltă de toată acea bunătate a sufletului ce până la suflarea lui din urmă nu l-a părăsit...Nimeni din jurul lui nu făcea atât cât făcea el; căci el guverna singur şi cinci secretari de cabinet împlineau ordinele şi scriau dictatele lui. Pe lângă această activitate ce ţintea tot numai la binele poporului,

nu era de mirare că poporul îl iubea pe domnitorul lui; dar nobilimea şi preoţimea credeau că au de ce se teme de el..." (5, p. 115-118).

Elemente de istoria naturii şi fizică pentru şcoalele populare române greco-orientale, 1869, a apărut în trei ediţii.

Metaforic autorul numeşte fizica şi istoria naturii „icoana naturii sau a firii". În secţiunea *fizică* sunt cuprinse texte privitoare la fenomene ale naturii (aerul, apa, vântul, sunetul, lumina, magnetismul, electricitatea) şi tehnici inventate de om (termometru, barometrul, paratrăsnet, telegraf, maşină cu aburi, aparate de zbor). Descrierile sunt clare, clasificările sunt riguroase, explicaţiile sunt accesibile şi convingătoare. Reproducem câteva fragmente din lecturi referitoare la apă, vânt, magnetism.

Apa. „Apa se înfăţişează în natură sub trei forme deosebite, în forma solidă, ca şi gheaţa la noi şi în ţările polare totdeauna, însă această formă n-are o influenţă aşa mare în economia naturii, ci este o stare excepţională; forma a doua a apei este cea fluidă, precum o aflăm în lacuri, râuri, oceane. Această formă este de o importanţă foarte mare în economia naturii precum şi forma a treia a înfăţişării ei, adică forma gazoasă sau aburii de apă. Aceste trei stări nu sunt fixe şi neschimbătoare; din contră, variază tot minutul, schimbându-se una într-alta, după schimbarea temperaturii sau a gradului de căldură..." (6, p. 11-16).

Vântul. „Aerul, ca şi apa, mai niciodată nu este în deplină linişte ci în necurmată mişcare. Căci o pătură de aer este mai caldă, alta mai rece; cea mai caldă tinde a merge în sus, cea mai rece grăbeşte îndată a cuprinde locul celei calde, şi aşa aerul, neîntrerupt, se mişcă în sus şi în jos. Dacă mişcarea aceasta se face într-o măsură mai mare, apoi o numim vânt...Vânturile sunt în economia naturii de cea mai mare însemnătate şi de cel mai mare preţ. Ele ţin aerul curat şi sănătos, împiedică putrezirea mărilor, usucă umezeala cea stricăcioasă a pământului, înaintează creşterea şi coacerea plantelor şi contribuie foarte mult la buna aflare a animalelor şi a oamenilor. Pe lângă aceste foloase de nepreţuit, daunele ce le cauzează vânturile când şi când, oricât ne cade de greu, totuşi sunt neînsemnate. Stricăcioase (dăunătoare) sunt mai cu seamă vânturile mari, numite furtuni, care uneori rup arbori, răstoarnă ziduri, descoperă case. Furtunile din ţinuturile noastre, însă, sunt neînsemnate pe lângă furtunile pe mare sau uragane..." (6, p. 18-20).

Magnetismul. „Este una dintre puterile naturii şi se manifestă prin însuşirea unor corpuri de a atrage alte corpuri. Dacă se dă magnetului forma unei vergele, atunci capetele acestei vergele au admirabila putere de a arăta totdeauna unul către miazănoapte, altul către miazăzi...aceste două capete se numesc poli. Dacă se aduce un magnet în atingere cu altul fieros, împărtăşeşte şi acestuia puterea sa magnetică aşa încât şi acesta devine magnet şi are toate însuşirile magnetului prim.

Dacă însă se aduc unul către altul doi magneţi, apoi vedem că polii de acelaşi fel se resping, din contra, cei de felurite numiri se atrag..." (6, p. 26-28).

În secţiunea *istoria naturii* sunt descrise trei imperii, cel al mineralelor, al plantelor, al animalelor şi al omului. *Mineralele* (studiate la mineralogie) sunt „lucrurile din natură care nu au viaţă, nu cresc prin sine însele, nici nu se pot mişca liber dintr-un loc în altul". (6, p. 34). Se descriu succint: pietrele (bazaltul, granitul, nisipul, marmura, cristalul, ardezia), pietrele preţioase şi semipreţioase (rubinul, smarandul, opalul, agatul), metalele (aurul, argintul, arama, plumbul, fierul, mercurul), sarea, pământul (nisipul, lutul, porţelanul), cărbunii. *Plantele* sunt „cele care îmbracă pământul ca un covor preţios şi care dau animalelor şi oamenilor partea cea mai mare a nutremântului (alimentaţiei) lor" (6, p. 47). Plantele prezentate în manual sunt: bureţii, buşchii, buruienele, cerealele, florile, arborii, tufele (arbuştii). Se dau şi îndrumări elevilor pentru cultivarea plantelor, pentru creşterea şi îngrijirea animalelor. *Animalele* sunt „făpturile care au viaţă şi posibilitatea de a se mişca dintr-un loc în altul...după modul structurii corpului lor, unele animale sunt atât de simple, încât tot corpul lor este numai un săculeţ sau un punct mic; altele sunt iarăşi atât de perfecte, încât corpul lor se apropie de corpul omului" (6, p. 73-74). Sunt descrise: moluştele, viermii, insectele, peştii, amfibienele, păsările şi mamiferele. Elevii primesc şi îndrumări legate de creşterea şi îngrijirea animalelor.

Omul, armonios conceput ca trup şi suflet, este descris prin părţile corpului, simţuri, motricitate. Omul se deosebeşte de celelalte vieţuitoare prin spirit: acesta este nematerial, nevizibil; datorită spiritului omul dobândeşte impresii, le reţine prin memorie, are intuiţii, le prelucrează prin imagini, noţiuni, idei, prin puterea inteligenţei. Omul are şi puteri ale simţirii (afective), o voce lăuntrică în inimă ce se numeşte conştiinţă. Prin spirit omul se înalţă la ideea de Dumnezeu, se roagă Lui şi trăieşte în intimitatea Lui. Redăm un fragment din lectura *Despre om*: „Pe treapta cea mai înaltă a scării nenumăratelor fiinţe vii de pe pământ stă omul, despre care zice Sfânta Scriptură că Dumnezeu l-a micşorat numai ceva mai puţin decât pe îngeri şi l-a încununat cu merite şi cu cinste. Şi-n adevăr, omul este opera lui Dumnezeu cea mai înaltă, mai perfectă şi mai nobilă de pe pământ... corpul omului este mult mai frumos, mai erfect şi mai nobil decât al tuturor animalelor, mersul lui este drept şi faţa lui caută pururea spre cer, pe când umblarea tuturor animalelor este plecată şi faţa lor este întotdeauna întoarsă spre pământ... Omul este zidit după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu... prin spirit omul este capabil de ideile cele mai înalte şi de sentimentele cele mai nobile... prin puterea acestui spirit omul şi-a supus tot pământul, a stârpit sau a domesticit animale, a cultivat pământul şi l-a făcut să rodească, a despicat apele râurilor şi mărilor şi şi-a făcut drum prin mijlocul lor, a studiat puterile naturii şi le-a constrâns să servească binelui său; prin puterea spiritului său, omul este domnitorul pământului"

(6, p. 95- 96). Autorul își îndeamnă școlarii să se îngrijească de sănătatea trupului și a sufletului.

Elemente de fizică și istoria naturii se încheie cu lectura *Făptura și făcătorul*. „Toate lucrurile câte se află în cer și pe pământ sunt făcute cu cea mai mare înțelepciune. Această înțelepciune, armonie și perfecțiune admirabile ce le vedem în lucrurile cele mai mari ca și în cele mici, ne aduce la cunoștință aceea că toate s-au făcut și se susțin de o mână nevăzută atotputernică, de o ființă mai înaltă decât toate celelalte ființe. Această ființă o numim *Dumnezeu*. Dumnezeu este etern (veșnic), adică fără început și fără sfârșit; atotputernic pentru că nici un lucru nu îi este cu neputință; preabun, pentru că toate le-a creat și le conduce necurmat către destinația lor; sfânt și preasfânt, pentru că voința Lui cea prea înaltă totdeauna este îndreptată spre bine.

Dintre toate făpturile de pe pământ, singur omul se poate înălța la ideea Dumnezeirii. Numai prin el puterea minții sau rațiunii sale poate să cunoască pe Dumnezeu și să-l onoreze, după cum se cuvine înălțimii și sfințeniei Lui. Omul venerează pe Dumnezeu nevoindu-se a împlini poruncile Lui, care le-a făcut cunoscute oamenilor atât prin lumina minții lor cât și prin descoperirea simțirii Sale. Cu deosebire însă S-a descoperit Dumnezeu oamenilor prin trimiterea în lume a Fiului Său, Domnului Iisus Hristos. Acesta a scos pe oameni din noaptea neștiinței, învățându-i a cunoaște și a onora pe Dumnezeu ca pe Părintele tuturor oamenilor iar ei între sine a se privi ca frați și surori, fii ai unui Părinte Cresc, și a se iubi și sprijinii unii pe alții întru toate lipsurile lor sufletești și trupești; apoi a cunoaște că sufletul omenesc este nemuritor și pentru toate câte a făcut în viață, bune sau rele, va avea să dea seamă înaintea judecății lui Dumnezeu. Învățătura lui Hristos se numește *creștinism* și a străbătut mai toată lumea, revărsând pretutindeni, pe unde a ajuns, *lumina, iubirea și fericirea*, și făcând tot mai departe împărăția lui Dumnezeu, adică împărăția adevărului, iubirii, blândeții, cu un cuvât, Binele – Virtutea" (6, p. 111-112).

Fără îndoială, cărțile școlare sau manualele lui *Zaharia Boiu* fac parte din tezaurul literaturii didactice românești. Ele reflectă ceea ce numim *deontologia creației pedagogice școlare*. După aproape un secol și jumătate, cărțile școlare concepute și realizate de *Zaharia Boiu* rămân pentru noi modele prin nivelul cultural – științific elevat, prin excepționalele calități didactice și pedagogice. Surprind și astăzi, aria extinsă a cunoștințelor, capacitatea de selecție, armonizarea informativului cu formativul, creativitatea didactică de a explica, demonstra, descrie, exemplifica, logica inductivă, deductivă și analoagă, demersul euristic, catehismul elevat, pragmatismul eficient. Surprind și astăzi modul înțelept de îmbinare a spiritului științific cu cel teologic, respectul pentru știință și tehnică, respectul pentru toate popoarele, pentru cultura, tradițiile și religiile lor, perspectivele de abordare pluri și

interdisciplinară, pluri şi multiculturală. Încântă, şi astăzi, stilul captivant, fiorul poetic, umorul fin, accesibilitatea cuceritoare, oralitatea seducătoare. Explicaţia acestui summum de calităţi se află în cultura vastă, în talentele autorului de orator, ziarist, poet şi dascăl, în harul de preot. Opera didactică a omului de cultură *Zaharia Boiu* este confirmarea faptului că acest tip de literatură se scrie cu răspundere, cu dragoste, cu talent, cu har, pentru a modela minţile şi sufletele elevilor, pentru a-i apropia de modelul dumnezeiesc de desăvârşire.

BIBLIOGRAFIE:

1. Boiu Zaharia, *ABŢDARIU / ABCDARIU pentru şcoalele populare române*, ediţia IV, Sibiu, Tipografia Arhidiecesană, 1865.
2. Boiu Zaharia, *Carte de citire pentru şcoalele poporale (populare) române*, Partea I, Sibiu, Tipografia Arhidiecesană, 1865.
3. Boiu Zaharia, *Carte de citire pentru şcoalele poporale (populare) române greco-orientale*, Partea a II-a, Sibiu, Editura şi Tiparul Tipografiei Arhidiecesane, 1872.
4. Boiu Zaharia, *Elemente de geografie pentru şcoalele populare române greco-orientale*, ediţia a III-a, Sibiu, Editura şi Tiparul Tipografiei Arhidiecesane, 1872.
5. Boiu Zaharia, *Elemente de istoria patriotică şi universală pentru şcoalele populare române greco-orientale*, ediţia a II-a, Sibiu, Editura şi Tiparul Tipografiei Arhidiecesane, 1870.
6. Boiu Zaharia, *Elemente de istoria naturii şi fisica pentru şcoalele populare române greco-orientale*, ediţia a III-a, Sibiu, Editura şi Tiparul Tipografiei Arhidiecesane, 1873.
7. Diaconovici Cornel (coordonator), *Enciclopedia Română*, publicată din însărcinarea şi sub auspiciile Asociaţiunii Transilvane pentru Literatura Română şi Cultura Poporului Român, Sibiu, Editura W. Krafft, volumul I, 1898 (Zaharia Boiu, p. 523).
8. Ghibu Onisifor, *Din istoria literaturii didactice româneşti*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1975.
9. Macavei Elena, *Tradiţii ale literaturii didactice româneşti. Zaharia Boiu (1834-1903)*, în Tribuna Învăţământului, nr. 725, 15-21 decembrie 2003.
10. Păcurariu Mircea, *Dicţionarul teologilor români*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2002, (Zaharia Boiu, p. 57-58).
11. Păcurariu Mircea, *Cărturari sibieni de altă dată*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2002, (*Zaharia Boiu, fala amvonului român*, p. 131-136)
12. Popovici Gheorghe, *Zaharia Boiu, autor de manuale didactice*, în Revista de Pedagogie, nr. 5-6/ 1956.

13. Şpan Petru, *Şcoala lui Şaguna*, Sibiu, Tiparul Tipografiei Arhidiecesane, 1909.

14. *Dicţionarul literaturii române de la origini până la 1900*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1979 (Zaharia Boiu, p. 110-111).

Prof. dr. Elena Macavei
Facultatea de Ştiinţe a Universităţii «Lucian Blaga», Sibiu

Abstract: *The study points out Zaharia Boiu's personality (Orthodox Romanian priest, pedagogue, poet, 1834-1903), as an author of school textbooks. Almost a century and a half later, the spelling book, the reading books as well as the history, geography and the science books are real examples of didactic literature, by their high cultural level, by the wise way of attuning the scientific spirit with the theological one, by their outstanding pedagogical features. Zaharia Boiu's comprehensive knowledge, his talent as a public speaker, a poet and a teacher, his gift as a priest, explains the unique value of the textbooks written by him, as a man of culture and a clergyman.*

DIMITRIE EUSTATIEVICI BRAŞOVEANUL (1730-1796), LA 275 DE ANI DE LA NAŞTERE

Director al Şcolilor Naţionale Neunite din Transilvania, autorul primei gramatici româneşti, iniţiatorul primei reviste economice din ţară, creator de cărţi bisericeşti şi şcolare – iată doar câteva din marile contribuţii pe care Dimitrie Eustatievici le aduce pe altarul culturii naţionale.

Fiu al protopopului şcheian Eustatie Grid[1], născut în anul 1730, în Şcheii Braşovului, învaţă carte în şcoala de lângă Biserica Sf. Nicolae – prima din ţară

[1] *Eustatie Grid* (1721-1767) este fiul protopopului şcheian Vasile Grid (1686-1747), venit de la Făgăraş. Se formează în mediul de familie, propice aspiraţiei spre cultură, cunoscând de copil frământările politice ale românilor din Şchei. Graţie pregătirii sale intelectuale, cronicarul local, David Cepescu, îl prezintă ca *„un om împodobit cu ştiinţe şi cu mare înţelepciune"* (1. Protocol 2, p. 87), referindu-se atât la activitatea obştească, în calitatea sa de protopop, cât şi la cea didactică, ca dascăl al şcolii.

Cea mai importantă faptă a sa a fost ridicarea în piatră a etajului şcolii, reuşind astfel să depăşească opreliştile impuse de autorităţile locale. S-a folosit, în reuşita sa, de patronajul domnilor români de peste munţi, cât şi protecţia Elisavetei Petrovna a Rusiei, care a oferit bani (3.000 ruble), cărţi (cca. 20) şi haine preoţeşti. Izvodul după care Petcu Şoanu a tipărit primul calendar-almanah a fost recent descoperit într-o bibliotecă particulară din Şchei şi a fost achiziţionat pentru muzeu, fiind expus în sala „Cartea şi cărturarii braşoveni". Pe plan politic, şcheienii obţin protecţia acestei împărătese, Elisabeta Petrovna, care intervine pe lângă Maria Tereza în favoarea românilor din Şchei, cerându-i să înceteze preşiunile pentru unire cu biserica Romei.

În acelaşi scop, Eustatie Grid se deplasează de mai multe ori la Carloviţ, reuşind să obţină la 28 august 1735 hrisov de protcţie de la mitropolitul Vichentie Ioanovici, prin care se obligă să-i apere pe ortodocşi de presiunile „Uniaţiei" (Sterie Stinghe, *Documente privitoare la trecutul românilor din Şchei, 1700-1795*, Braşov, 1901-1906, vol. I, p. 179-181). Alte ori îl găsim la Sibiu, Râmnic, Bucureşti, la Curtea Canacuzinilor sau în Moldova, la Curtea Mavrocordaţilor, obţinând drepturi şi hrisoave de curte pentru românii din Şchei (Candid Muşlea, *op.cit.*, vol. I, p.179-189).

Actul testamentar de moştenire, conceput cu puţin timp înainte de moarte, ne îngăduie să preciem valoarea bibliotecii sale şi prin ea să apreciem omul cultură, cre a slujit cu dăruire bunul mers al bisericii şi al şcolii. Menţionăm între acestea o Biblie romanescă, în valoare de 24 fl. (retribuţia pe trei luni a unui dascăl), care nu putea fi decât „Biblia de la Bucureşti" (1688), aflată azi în Şchei; o „Pravilă românească", în valoare de de 10 fl. Fiind cu siguranţă „Îndreptarea legii" de la Târgovişte a lui Matei Basarab din 1652, prezentă şi ea în Şchei în patru exemplare; un „Apocalips scris cu mâna", în valoare de 2 fl. (nu s-a mai păstrat); „o carte grecească de cântări, un epistolar grecesc, o Psaltire slavonă"(încă neidentificate).

– condusă şi reorganizată pe atunci de tatăl său. Din anul 1744 este înscris la prestigioasa Academie Teologică din Kiev (înfiinţată de mitropolitul român Petru Movilă), unde, învăţând teologia şi filozofia în limbile de cultură ale timpului, slavă, latină şi greacă, îşi însuseşte vaste cunoştinte de cultură universală[2]. Nu se cunoaşte durata studiilor făcute aici, dar cele două atestate, eliberate în limba latină de Academia amintită – păstrate în arhiva muzeului (doc. 173) – conving asupra faptului că Dimitrie Eustatievici a reuşit să se ridice la nivelul cerinţelor acestei înalte instituţii spirituale.

Primul atestat, eliberat la 19 aprilie 1753, de prefectul Academiei Georgius Czezerbaki, în limba latină, certifică: *„După ce magnificul domn, Dimitrie Eustatievici s-a transferat la Academia din Kiev s-a dedicat scolii teologice şi a dat dovadă de străduinţă în bunele moravuri, datorită respectului şi recunoştinţei la care a ajuns. Eu doresc şi socotesc că trebuie să fie recunoscută valoarea, credinţa acestuia. Pentru domnul Dimitrie Eustatievici eu depun mărturie. Scrisă cu mâna mea şi prin sigiliul din partea amintitei Academii de mai sus. Kiev, anul 1753, aprilie 19 zile. Prefectul Academiei din Kiev, ieromonah Georgius Czezernaki"*. (Document aflat în Arhiva Muzeului Bisericii Sf. Nicolae: hârtie pergamentată, sigiliu din ceara roşie, semnat).

Cel de-al doilea atestat, emis dor pentru 4 zile după precedentul, de data aceasta de către rectorul Academiei, Georgius Konicki, tot în limba latină, completează în conţinut informaţiile : *„Prin strălucirea şi generozitatea în orice domeniu, domnul* (n.n. Dimitrie Eustatievici) *de o demnitate şi o ţinută deosebită, lucru care este important să fie cunoscut, recunoscut şi arătat, că acest domn Dimitrie Eustatievici, student priceput în ştiinţele prezente, a dovedit o hărnicie deosebită în Academia din Kiev, atât în domeniul artelor libere, cât şi în ştiinţele teologice. Printr-o atitudine modestă, prin ţinută deosebită, cât şi printr-o înclinaţie însufleţitoare spre ştiinţe prin hărnicie şi inteligenţă pe o lungă perioadă de timp a promovat studiile sale cu o apreciere maximă şi fiind un model de probitate, modestie, inteligenţă şi integritate deosebită. Drept urmare a acestui lucru, în anul 1753, luna aprilie, zua 23, după ce s-au dat voturile şi în alte Academii celebre şi renumite, să termine şi să promoveze studiile sale până la cel mai înalt grad s-a cerut şi de la Academia sus numită o atestare a acestuia cu privire la ţinuta lui şi ştiinţa sa, atestare, care este semnată de şigiliul acestei Academii solemne şi chiar şi de mâna mea semnată"*[3].

---

[2] Petre Constantinescu-Iaşi. *Relaţiile culturale româno-ruse din trecut*, Bucureşti, 1954, p. 67

[3] Andrei Bârseanu, *Istoria şcoalelor centrale române gr.-or. din Braşov*, Braşov, 1902, p.16 a. + p. 17 a.

Celelalte „Academii solemne", la care face referinţă atestatul, nu le cunoastem. Unii cerecetători consideră că Dimitrie Eutastievici a studiat şi la Moscova[4], iar alţii apreciază că a urmat cursurile universităţii din Halle (Germania)[5]. Ambele supoziţii sunt posibile, atât timp cât atestatul confirma mai multe Academii, iar cronicarul braşovean, , Joseph Trausch (1702-1770) afirma : *„Item komm des Pope Statie in Kronen Sohn, aus Teutsch landen heim; er hatte in Halle studieret" (de asemeni a venit fiul preotului Statie din Germania; el a studiat în Halle)*[6]. Or, afirmaţia cronicarului local, atât de bine imformat asupra realităţilor, nu poate fi pusă la îndoială, fiind contemporan evenimentelor .

Ştiut fiind adevărul că în anul 1753 Eustatievici îşi termina studiile teologice şi de filozofie la Kiev , iar întoarcerea în ţară are loc doar după doi ani, putem înţelege că în acest interval a urmat cursurile vestitei universităţi germane, motiv pentru care istoricul Sultzer, care l-a cunoscut personal, îl aprecia în termenii elogioşi: *„ein Mann von dem besten Karacter und ein Kenner der moisten europenischen besondere slavischen Sprachen"(un om de cel mai bun caracter şi a mai multor limbi europene cu precădere slave, cunoscător)*[7].

La numai 2 ani de la sosirea sa în Şcheii Braşovului, definitivează prima gramatică românească, care poartă în manuscris un pompos titlu : *„Întru mărirea sfintei cei de o fiinţă, făcătoarei de viaţă şi nedespărţitei Troiţe a Tatălui şi a Fiului şi a Sfantului Duh, GRAMATICA ROMANESCĂ, afierotisită prea blagocestivului, prea luminatului şi prea înaltatului domn şi oblăduitor a toată Ungro-Vlahia, domnului Io Constatin voievod, acum întâi izvodită prin Dimitrie Eustatiev Braşoveanul, metodos prea folositor şi prea trebuincios întărit cu pilde prea foloşitoare aşezat cu rânduială dreaptă şi rodit în Bulgaria (Şcheiul) Braşovului, anul 1757 sep. 1".*

Se certifică din titlu, nu numai autorul, dar şi locul (Şcheii Başovului), precum şi anul definitivării, (1 septembrie 1757), dată la care începea şi anul şcolar, care corespundea şi cu încperea anului bisericesc. Dacă formularea în stil medieval corespundea gramaticii lui Smotriţki, editată la Râmnic în anul 1755[8] şi pe care Eustatievici a cunoscut-o în timpul studiilor din Rusia, în schimb conţinutul modelat după gramaticile latine, trimite la gramatica lui Gregorius Molnar, scrisă în limba latină şi editată pentru a doua oară la Cluj, în anul 1756.

---

[4] Nicolae Ursu, *Dimitrie Eustatievici Braşoveanul – Gramatica Românească, 1757,* Bucureşti, Editura Academiei, 1969, p. VI.

[5] Candid Muşlea, *Biserica Sf. Nicolae din Şcheii Braşovului,* Braşov, 1946, vol. II, p. 44.

[6] *Quellen zur Geschichte der Stadt Brasso,* Braşov, 1886-1926, vol. VI, p. 486

[7] Nicolae Ursu, *op. cit.*, p. VI.

[8] Nerva Hodoş, Ion Bianu, *Bibliografia românească veche,* vol. II, Bucureşti, 1903-1909, p. 132.

Faptul ca Dimitrie Eustatievici închină gramatica sa domnului muntean Constantin Mavrocordat, căruia îi dedica în prefaţă şi un cuvânt de afierotisire pentru vrednicia de „apărător învăţăturilor celor adevărate", poate sugera adevărul că dascălul şcheian întrezărea posibilitatea tipăririi cărţii sale în Muntenia, unde se imprimase de altfel, şi gramatica rusesacă a lui Smotriţki (la Targovişte, 1755).

Prin lucrarea sa, Dimitrie Eustatievici, nu numai că urmărea o adaptare după gramaticile latineşti, slave sau greceşti, şi neavând un alt model în limba română, realizeaza o carte proprie limbi noastre, pusă în slujba şcolii. La aceasta contribuie şi exemplele aplicative, foloşite mai mult în partea de sintaxă, constând din proverbe, cugetari, diferite fraze cu conţinut educativ, extrase din Biblie sau din operele unor scriitori şi filosofi antici ca: Homer, Aristotel, Demostene, Plutarh, Platon, Socrate, Herodot ş.a.

Dacă în prima parte a gramaticii, consacrată ortografiei şi în care se ocupă pe lerg de alfabetul chirilic şi scrierea limbii române, de accentul cuvintelor şi de semnele de punctuaţie, se observă o mai consecventă păstrare a modelului slav, în schimb în celelate trei părţi (etimologia, sintaxa şi prozodia) se observă o colaţionare a gramaticilor folosite, în special cea latina a lui Molnar, din care preia atât elemente de structură, cât şi prezentarea noţiunilor sub formă euristică. Se recunosc şi modele greceşti, în special în ultima parte a lucrării, dedicată prozodiei şi în acest sens se poate cita gramatica lui Cnstantin Lascaris din secolul al XV-lea, pe care, de altfel o şi menţionează fiindu-i la îndemană, datorită multiplelor ediţii şcolare din secolul al XVIII-lea.

Se poate remarca – după constatarea lui Nicolae Ursu[9] – că, în ciuda multor modele folosite, fiind „ştiuitor de mai multe limbi europene", n-a fost zadarnic efortul lui Eustatievici de a oglindi în lucrare cât mai judicios structura morfologiei şi sintaxei limbii române, de a consemna cu grijă eventualele excepţii de la regulile stabilite, de a face să se vadă *„deşteptăciunea limbii românesti, cât este şi ce feli este şi cât este dialectul românesc, mai îndestulat sau mai neîndestulat decât alte dialecte"*.

Cititorul de azi poate înţelege, citind gramatica lui Eustatievici, cât de mare a fost strădania acestuia pentru a modela particularităţile limbii române la terminologia găsită de el în gramaticile pe care le cunoştea. În cadrul foneticii, el denumeşte vocalele şi consoanele, „glasnice" şi „soglasnice" sau „împreună glasnice"; Virgula o numeşte „împiedicare" sau „jumătate de soroca"; punctul era „întreaga împunsătură sau soroacă". Morfologia este denumită etimologie, în cadrul căreia „numele" era de fapt substantivul, „numele adaugător" definea adjectivul; numeralul era „numele numărător". Cazurile sunt numite „căderi", fiind 6 la numar: „numitoare (nominativ),

[9] *op. cit.*, p. XXII.

născătoare (genitiv), dătătoare (dativ), pricinuitoare (acuzativ), chematoare (vocativ) şi luătoare (acuzativ)". Conjugările erau „înjugături", interjecţiile „în mijloc aruncătoare", conjuncţiile – „pentru împreunare" ş.a.m.d.

Fireşte că această gramatică a fost folosită şi la şcoala bisericii Sf.Nicolae din Şchei, unde Dimitrie Eustatievici, funcţiona ca dascăl, cu atât mai mult cu cât în protocolul dascălilor se consemnau pentru această perioadă „copiii care vor învăţa gramatica", cu obligaţia de a plăti 20 fl., spre deosebire de cei care învăţau alte materii şi plăteau cel mult 6 fl. pe an[10].

Pe de altă parte, slujitorii şcolii din Şchei semnau ca „dascăli normaliceşti", iar şcoala figura în actele oficiale ca „şcoală de normă" sau „normală", deci depăşea statutul unei şcoli elementare. Aceasta l-a determinat pe Eustatievici să copieze gramatica sa în 2 exemplare, unul fiind folosit la scoala din Şchei, iar altul pentru a fi predat domnului Muntean în vederea publicării lui.

Începând cu anul şcolar 1786, când se înfiinţează Directoratul Şcolilor Naţionale Neunite din Transilvania cu sediul la Sibiu, Dimitrie Eustatevici este numit primul director al acestei prestigioase instituţii, după ce funcţionase o scurtă perioadă de timp ca secretar episcopal al Mitropoliei Ardealului cu sediul pe atunci la Răşinari şi Sibiu.

În noua calitate de director scolilor nationale pe care o îndeplineşte până la moarte (1796), o primă iniţiativă este infiinţarea unui curs de pregătire pedagogică, cu durata de şase săptămâni, care încă de la început, s-a bucurat de un larg răsunet, fiind frecventat anual de numeroase cadre didactice din lumea satului.

Cum era de aşteptat, se preocupa în mod deosebit şi de bunul mers al şcolii din Şchei, interesându-se în continuare de frecvenţa elevilor şi asigurarea şcolii cu cadre necesare. Printr-o adresă semnată la 30 septembrie 1789, Eustatievici solicita inspectorului şcolar Ioan Marcu, de la şcoala Bisericii Sf.Nicolae, să întocmească un tabel cu toţi părinţii care nu şi-au trimis copiii la şcoală. Drept urmare, inspectorul întocmeste un tabel cu 61 părinţi menţinând numele şi adresa lor (documente necatalogate în arhiva muzeului). La numai câteva luni, printr-o nouă adresă Eustativici dispune ca *„plata dascălilor să se plătească din venitul bisericii... şi de la părinţii copiilor nimic să nu tragă... şi toţi oamenii să dea copiii la şcoală, să înveţe... şi să ia seama* – îl avertiza Eustatievici pe Ioan Marcu – *ca dascălii să înveţe cu usărdie pruncii şi să păzască şcoala şi pruncii să meargă la şcoală..."*. În încheiere ţinea să-i atragă atenţia: *„Dumneata sileşte cu şcoala spre osăbit binele şi lauda dumitale"* (doc. 719/1790).

---

[10] Vasile Oltean, *Acte, documente şi scrisori din Şcheii Braşovului*, Bucureşti, Editura Minerva, 1981, p. 12.

Tot în urma intervenţiilor sale, guvernatorul Transilvaniei emite la 13 iulie 1787 un decret pentru înfiinţarea unei şcoli capitale în Şchei[11]. Începutul a fost mai mult decât promiţător, căci în primul an al funcţionării şcolii capitale, acelaşi guvernator felicita pe organizatorii ei în termeni elogioşi[12].

Cu toate acestea, exigenţele lui Dimitrie Eustatievici sunt şi mai mari, căci la puţin timp după aceasta, la 24 mai 1789, nemulţumit de starea şcolii, se adresează inspectorului şcolar, acelaşi Ioan Marcu, cumnatul său, pe un ton destul de poruncitor: *„încă o dată să chemi în faţa părintelui protopopului, a preoţilor, a jupanului Zaharii (n.n.Duma) şi a jup. Niculiţii Nicolaus (n.n Nicola Nicolau) şi a jup. staroşti şi a cinstitilor jurati, pe aceia, care au făgăduit a da ajutorul cel sfânt pe seama procopsitoarei învăţături şi tinerea şi păzirea legăturii ce s-au făcut cu ştirea înălţatului, crăescului Guberniu şi cu întărirea Curţii Împărăteşti, să nu dea pricina a rămânea mai slabă decât la sate proaste... fiindcă nu iese vreo sumă mare, care să treacă peste putinţa averii şi puterii dumnealor... şi mie îmi cade cu ruşine* – scria Eustatievici în încheiere – *că arăt că patrioţii mei, că aşa parolişti sunt, pe care eu pretutindeni îi laud şi îi aduc pildă bună spre întătrirea numelui celui bun al dumnealor... Dumneata să le citeşti cartea aceasta şi să le-o talmăceşti, doară doară să vor inţelege şi nu vor aştepta mijlociri şilitoare să-i întâmpine...*"[13].

Strădaniile directorului Eustatievici se dovedesc în continuare zadarnice, căci în cursul anului 1792 curatorii bisericii se plâng magistratului că nu pot scoate de la oamenii din Şchei salariul dascălilor, motiv pentru care şcoala este în continuare puţin frecventată.

Din ce în ce mai bolnav, Eustatievici nu mai este în stare să intervină pentru redresarea situaţiei şcolare. La puţin timp, în 1796 când încă nu împlinise vârsta de 66 ani se stinge din viaţă lăsând urmaşilor o contrbuţie valoroasă la dezvoltarea învăţământului românesc.

Ca pedagog, Dimitrie Eustatievici era conştient de necesitatea înzestrării şcolii cu manuale şcolare de valoare. În acest scop realizează mai întâi un *„Catehism mic sau scurta pravoslavnica marturişire a legii grecesti neunite"*, editat la Sibiu, în anul 1789 în limbile sârbă, germană şi română. Pentru realizarea acestei cărti, colaborează cu mai mulţi cărturari între care Ioan Raici, pentru textul slavon, Teodor Ioanovici, pentru cel german, iar în perioada când era bolnav, Eustatievici apelează la ajutorul cronicarului bănăţean Nicolae Stoica din Haţeg. Într-o primă formă acest Catehism a fost publicat la Viena (1776), bucurându-se de un real

---

[11] Andrei Bârseanu, *op. cit.*, p. 17 a.

[12] *Idem*, p.8 a.

[13] *Idem*, p. 19 a.

interes din parte bisericilor ortodoxe şi a şcolilor din subordine, căci în acelaşi an Maria Tereza dispune, prin statut şcolar, să se folosească această carte obligatoriu, în şcolile româneşti dependente de mitrpolia din Carloviţ.

Tot la Sibiu, în anul 1789, Eustatievici tipăreşte „*Ducere de mana sau povaţuire catre aritmetică sau socotelă*" cu text bilingv, român-german, foloşindu-se, deşigur, de manualul lui I. Fellinger, publicat la Viena (1774) pentru şcolile elementare săseşti.

În anul 1790 în aceaşi tipografie sibiană edita „*Dezvoaltele şi tâlcuitele evanghelii a dumunicilor sărbătorilor şi oarecărora zile*", din care s-a păstrat un exemplar şi în arhiva din Şchei (C.V. 419). După cum apreciază autorul în prefaţă (f. 2-6), „*cartea este rânduită a se ceti... pentru că e plină de învăţătură şi sunt vrednice (epistolele) de a se cerceta şi a se înţelege... ca să ştim învăţăturile pentru obiceiurile cele bune ale noastre*". Cartea conţine, pentru prima dată, o metodică de predare în şcoala timpului, motiv pentru care cităm cateva fragmente:

„*Dascălul să poruncească, prin ucenicii adunaţi împreună, rar să citească... arată capul sau stihul împreună, de la care începe stiucul şi ascultă... toate acestea... le scrie după modelul slovelor pre tabla cea neagră a şcolii, porunceşte de vreo câteva ori să le poftorească şi toţi împreună să le zică apoi dechilin... Ştiucurile sau părţile le aduce înainte ca să le facă mai cunoscute supt ştiute învăţături şi îi învaţă totdeauna stihul, între care şi ştiucurile cele vrednice de luare de seamă, se află... Dascălul le tâlcuieşte lucrurile cele prea vrednice de luare de seamă... Mai pre urmă, dascălul arată învăţăturile creştineşti şi obiceiurile cele bune, care să cuprind în Evanghelie şi însemnează locul sau stihul. Învăţătorul care iaste iscusit va şti singur toate acestea să facă...*"

În prefaţa acestei cărţi se face referinţă la o altă carte a sa, numită „Cartea iadului", despre care nu avem cunoştinţă, nefiind înregistrată nici în Bibliografia Românească Veche şi nici în alte studii de specialitate.

După un an, tot pentru trebuinţele şcolii, Eustatievici tipăreşte „*Sinopsis, adecă cuprinderi în scurt a cei vechi şi cei noao scriituri, adică a Biblii*", reeditată la Sibiu în anul 1808, în tipografia lui Jan Bart şi la 1830, în cea a lui Georgius de Clozius.

În condiţiile în care, în toate regiunile tării, în a doua jumatate a secolului al XVIII-lea, apar bucoavne, Eustatievici editează, la Sibiu, în anul1788 „*Bucoavna pentru pruncii cei rumâneşti*", propunând text bilingv, român şi german.

În anul 1792, tot la Sibiu, Eustatievici redactează un alt manual, intitulat „*Scurt izvod pentru lucruri de obşte şi dechilin în scrieri de multe chipuri*", pe care îl tradusese din limba slavă „pentru trebuinta catehetilor şi dascalilor neuniti", pregătind astfel material didactic pentru şcoala pedagogică de la Sibiu.

Nicolae Iorga, studiind un „Sbornic" voluminos, provenit din Braşov, considera că „însemnarile de cronică", înscrise pe filele de forzat, i-ar aparţine lui Dimitrie

Eustativici[14], iar Ioan Pop apreciază că şi „cronica Braşovului" socotită anonimă, a fost scrisă de Dimitrie Eustatievici şi după modelul ei, s-au copiat ulterior celelalte cronici publicate de N. State şi I. Crăciun"[15].

În ultimul an al vieţii, „cu preţul vătămării sănătăţii şi scurtarea vietii" sale, traduce şi tipăreşte, la Sibiu, *„Alexandria sau viaţa lui Alexandru Macedon"*, din care am putut identifica, în Şchei, un exemplar, lipsit de prefaţă şi fila de titlu (C.V. 1181). La sfârşitul cărţii Eustatievici adaugă o frumoasă poezie, având ca temă vitejia.

Animat de idealuri iluministe, încearcă, în anul 1789, să pună bazele unei reviste românesti, în Ardeal, cu numele „Foaia română pentru econom", pe care voia să o editeze sub egida „Societăţii filosoficeşti a Neamului Românesc din Marele Principat al Ardealului". Autorităţile guvernamentale ale Tranşilvaniei, apreciind că *„Dimitrie Eustatievici este unul din cei rumâneşti bărbaţi, care şi-a dobândit merite mari pentru întemeierea şcolilor normaliceşti"*, înaintează Curţii din Viena propunerea cărturarului, însoţind-o de o rezolutie favorabilă editarii acestei reviste. Doar moartea timpurie a lui Eustatievici zădărniceşte valoroasa initiativă.

Ca o aprecierte finală, la acest moment aniversar, considerăm semnificativă remarca făcută de Nicolae Albu, privind valoarea cărturarului braşovean, similară cu cea despre Gheorghe Şincai : *„că nişte orânduiţi preste aceste şcoli directori, Dimitrie Eustatievici şi Gheorghe Şincai, se învoiesc despre deşteptarea şi buna creştere a copiilor celor româneşti... Aceşti de lauda vrednici domni* – încheia referentul – *multe cărţi rumânesti, cu vătămarea sănătăţii şi scurtarea vieţii sale, pentru treaba pruncilor celor rumâneşti au facut şi în tiparul lumii le-au dat"*[16].

Pr. dr. Vasile Oltean
Muzeul Bisericii «Sf. Nicolae», Şcheii Braşovului

Abstract: *A native of Brasov and heir of a family of Orthodoxy defenders during the troubled 18th century, Dimitrie Eustatievici (1730-1796), graduated the famous Theological Academy of Kiev (1753) and taught at the church school from Schei (a Romanian district of Brasov). He then became the first director of the Orthodox national schools in Transylvania and distinguished himself as excellent manager of the urban and rural educational system. Among his many valuable handbooks the most remarkable is 'The Romanian Grammar' written between 1755-1757 when he served as teacher in Schei. The article is dedicated to his 275 anniversary.*

[14] Nicolae Albu, *Istoria învăţământului românesc din Transilvania, până la 1800*, Blaj, 1944, p. 286.

[15] Aurel Ioan-Pop, *Raportul dintre cronica atribuită lui Dimitrie Eustatievici şi aşa-numita Cronică anonymă a Braşovului*, în „Anuarul Institutului de Istorie Naţională, Cluj-Napoca", an XX (1970), 313-319.

[16] Nicolae Albu, *op. cit*, p. 245.

FAMILIA ÎN VIZIUNEA EPISCOPULUI VASILE COMAN AL ORADIEI

Dacă nu s-a scris aproape nimic despre episcopul Vasile Coman[1], înseamnă că el a rămas o conştiinţă vie în memoria celor ce l-au cunoscut, făcând parte dintre acei oameni al căror chip şi activitate creste pe măsură ce timpul se scurge de la încetarea lor.

E greu să schiţezi în câteva rânduri profilul unei personalităţi, mai ales când aceasta ţi-a marcat în mod esenţial copilăria, adolescenţa şi în chip providenţial – devenirea. Şi demersul devine mai anevoios cu cât personalitatea în cauză ţi-a fost mai familiară, ajungând până acolo încât să nici n-o poţi percepe ca pe o personalitate, ci ca un simplu prieten, confesor şi mai mult decât toate acestea – ca bunic.

De aceea, gândul studiului de faţă nu se poate debarasa de o anumită tentă subiectivă (ce poate fi privită obiectiv dintr-o perspectiva memorialistă), pentru că-mi este foarte greu să scriu despre episcopul Vasile Coman fără să-l am în faţa ochilor sufleteşti pe bunicul Vasile.

In acest context, viziunea familiei în concepţia Episcopului Vasile, primeşte o altă dimensiune, ce nu se mai raportează doar la niveluri teoretizante, ci se opreşte real şi simplu la nivelul relaţiei exprimate personal.

---

[1] Episcopul Vasile Coman – s-a născut la 25 decembrie 1912, în comuna Deal, judeţul Alba. A făcut şcoala primara în satul natal, iar cursurile secundare la Liceul "Aurel Vlaicu" din Orăştie. Între anii 1930-1934 a urmat cursurile Academiei teologice „Andreiene" din Sibiu, apoi în 1934-1935, ale Facultăţii de Ştiinţe Naturale de la Universitatea din Cluj, iar mai târziu , cele ale Seminarului pedagogic de pe lângă Universitatea din Cluj, luându-şi examenul de capacitate pentru profesori, la Iaşi, în 1937. Din 1936-1942 a funcţionat ca preot în parohia Sirnea, judeţ Braşov; în paralel şi ca profesor de educaţie religioasa. Intre anii 1942-1957 a fost preot paroh al parohiei Braşov-Cetate; între timp (1944 – 1947) a urmat cursurile de doctorat la Facultatea de Teologie din Bucureşti, obţinând în 1947 titlul de doctor în Teologie, cu calificativul „magna cum laude". Din 1957-1970 a fost protopop al Braşovului. Din decembrie 1970-iulie 1992, episcop al Oradiei. Vezi mai pe larg Pr. Prof. dr. Mircea Păcurariu *Dicţionarul teologilor romani*, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti 1996, p. 110-111 şi Pr. drd. Cristian Muntean *Preoţie şi slujire în scrierile Episcopului dr. Vasile Coman*, în rev. Orizonturi teologice", Oradea, 2001, p. 190 ş.u.

Se spune că simplitatea este starea morală a omului care se mişcă esenţial şi sincer[2]. Simplitatea dă o siguranţă şi o certitudine interioară adevărate pentru că este starea morală prin care ni se deschid o seamă de taine. Pe calea simplităţii, omul se împlineşte pentru că trăieşte esenţial şi firesc. De aceea cred că principala calitate a Episcopului Vasile a fost simplitatea.

Sensul vieţii este prins mai uşor şi mai adevărat de către omul simplu decât de omul complicat, pentru că cel dintâi păstrează direct legătura cu viata, având totodată simţul realităţii aparente şi trainice. De acest simt s-a bucurat întreaga viata episcopul Vasile, pentru că simplitatea lui i-a dat puterea de a înţelege prin trăire sensurile vieţii. Era permanent cu ochii aţintiţi la distanţele mari ale lumii, având mereu în gând întrebarea: ce-ai făcut cu viaţa ta? Responsabilitatea acestei întrebări te poarta în profunzimea unei vieţi în care familia a jucat un rol deosebit, transformându-se în catalizator, ce l-a propulsat pe preotul Vasile „din treaptă în treaptă" până la cea de ierarh.

Având în spate responsabilitatea unei familii cu trei copii, putem înţelege sub o alta formă viziunea despre familie a episcopului Vasile, ce nu s-a pierdut în teorii savante, ci s-a regăsit în simplitatea de a privi familia cu buna cuviinţa teologală, ce aduce în prospeţimea cuvintelor mireasma tradiţiei populare, adăpată din plin la marea Tradiţie a Bisericii lui Hristos. „Doar Biserica, cu aportul adus sufletului omenesc, pentru dobândirea vieţii celei adevărate şi veşnice, poate fi întru asemănarea familiei, căci şi una şi alta sunt ca nişte mame ale vieţii: una mama vieţii naturale, cealaltă mama vieţii supranaturale, a vieţii întru har"[3].

Sinteza episcopului Vasile despre familie este cuprinsa în cartea „Hristos în familie", prin finalitatea pe care o descoperă încă de la început : „Cuvântări pentru întărirea vieţii creştine în familie". Deşi scrisa în anul 1945, aproape ca te şochează actualitatea ei, după mai bine de o jumătate de veac. Putem spune ca temele sunt aproape identice cu excepţia celor legate de ingineria genetica ce completează discursul teologic de azi pe aceasta tema.

La o privire sumară, cartea ar părea o simplă culegere de predici pe tema vieţii familiale, în care autorul atinge aspecte diverse: ce este familia, unitatea căsătoriei, despre divorţ, păcatul lui Irod sau părinţi şi copii – pentru a da doar câteva exemple din problematica pusă în discuţie.

De fapt cartea deschide cititorului perspectivele unor câmpuri de analiză complexe asupra problematicii familiale, care a alungat pe Hristos din cercul ei de viaţă şi trăieşte într-un veac cu prea mulţi irozi şi cu apucături păgâne[4].

---

[2] O interesantă pledoarie pentru simplitate: Ernest Bernea, *Îndemn la simplitate*, Editura Anastasia, Bucureşti, 1995, p. 7 ş.u.

[3] Pr. Vasile Coman *Hristos în familie*, Braşov, 1945, din „Cuvântul înainte" al autorului, p. 3. De aici înainte, cartea citată *H. f.*

[4] Pr. Vasile Coman, *H.f.*, p. 4.

Acesta este motivul care l-a determinat pe autor să ţină de la amvonul bisericii din Cetate acest ciclu de cuvântări, ce seamănă mai mult cu stilul unor conferinţe. Nu putem să nu remarcăm elevaţia cuvântărilor ce ne propun un predicator bine ancorat în dimensiunea teologică şi socială a vremii sale. Simplitatea şi realismul cuvântărilor ne fac să înţelegem omul împlinit, prin simplul fapt ca trăieşte esenţial şi firesc.

Încă din prefaţa, autorul îndeamnă „fraţii preoţi" să folosească acest moment pastoral cu mai multa stăruinţa, fixând mai pregnant legătura dintre familie şi Dumnezeu, ce se stabileşte prin taina căsătoriei. Aceeaşi nevoie o simţim şi azi, când familia este la fel de ruptă de propria ei duhovnicie[5].

Realitatea căsătoriei este de cele mai multe ori dureroasa prin lipsa pedagogiei familiale şi a înţelegerii fundamentale a iubirii. Sf. Ioan Gura de Aur face să se vadă în căsătorie o icoana vie a dumnezeirii, o „teofanie": când bărbatul şi femeia se unesc în căsătorie, ei nu mai apar ca ceva pământean, ci întruchipare a lui Dumnezeu Însuşi"[6].

Părintele Laroche în cartea sa *Un singur trup. Aventura mistica a cuplului*, arată căsătoria ca pe o luptă duhovnicească în doi, în care eşti chemat să vezi „icoana lui Hristos" şi să lucrezi astfel încât iubirea şi aproapele să fie asemenea iubirii de tine însuti, pentru ca în Taina cununiei, esenţa unirii dintre cei doi soţi, realitatea sa ca familie, stă în Iisus Hristos, care binecuvintează actul săvârşit în faţa Sfântului Altar. Pericopa evanghelică ce se citeşte în cadrul săvârşirii Tainei, vine şi confirmă binecuvântarea hristică prin cel de-al doilea vin, de o intensitate calitativa fără precedent, arătând directa participare divina la actul săvârşit de cei doi miri[7].

Încă din prima cuvântare în care îşi anunţa ciclul de predici, părintele aducea în atenţia auditorului o întâmplare cu iz de pateric amintind de un pictor credincios, care l-a pictat pe Iisus stând în faţa unei uşi şi bătând ca să i se deschidă, iar uşa nu avea clanţa decât din interior, lăsând să se înţeleagă ca Hristos nu intră decât acolo unde i se deschide.

Tot astfel este şi cu venirea lui Hristos în casa şi familia noastră, spune părintele Vasile. El va intra numai acolo unde va fi cineva care să-i deschidă, care să-i audă paşii, să-i simtă bătaia şi prezenţa lui. El nu sileşte pe nimeni, dar de când a intrat în casa lui Zaheu şi a mântuit-o, stă mereu lângă casele tuturor oamenilor şi vrea să intre să le sfinţească legăturile dragostei, să lumineze şi să păstreze armonia în leagănul ei cel mai firesc[8].

---

[5] Vezi Paul Evdokimov *Taina Iubirii. Sfinţenia unirii conjugale în lumina tradiţiei ortodoxe*, Editura „Christiana", Bucureşti, 1994, p. 136 ş.u.

[6] Ioan Gura de Aur, *Stromate*, 3, 10, 68, apud Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 154.

[7] Cristian Muntean, *Căsătoria între taina şi realitate*, în rev. „Buna Vestire", Beiuş, nr. 10-1, p. 2.

[8] Pr. Vasile Coman, *H.f.*, „În casa lui Zaheu", p. 10.

Cea mai mare lipsa, lipsa lipsurilor, pe care nu o poate înlocui nimeni şi nimic, este lipsa lui Hristos. Trăim greu, ne batem, ne uram şi ne desfacem de cele mai sfinte legăminte, pentru ca ne-am îndepărtat de Hristos, L-am uitat şi L-am alungat din viaţa noastră, din casele şi familiile noastre, încât, când auzim cuvintele „Astăzi în casa ta trebuie să rămân", ne simţim încurcaţi, nu ştim ce să răspundem, ori poate unii, spre a lor nefericire, nici nu vor să primească pe Iisus în casa lor[9].

De ce n-am recunoaşte că tabloul prezentat mai sus nu si-a schimbat actualitatea, ci, cel mult, actorii. De aceea cred ca această carte a părintelui Vasile – „Hristos în familie" – e mai actuală ca oricând.

Cea de-a doua cuvântare, „Ce este familia?", încearcă să descopere dimensiunea ei duhovnicească, să o prezinte, nu doar ca pe o instituţie, întemeiată pe un contract liber între două persoane, ci ca pe o societate întemeiată de Dumnezeu, cu scopul de a scoate omul singur din lanţul egoismului, făcându-l responsabil de soarta celuilalt.

Autorul atenţionează ca iubirea pe care se întemeiază familia nu este tot una cu „amorul liber", care coboară omul la animalitate. Iubirea e de la Dumnezeu şi îşi cere tot o rânduială dumnezeiasca de împlinire[10]. Părintele Vasile descoperă binecuvântarea lui Dumnezeu asupra familiei ca pe una lăsata de Dumnezeu să păstreze nealterat cel mai puternic sentiment al procreaţiei, asociindu-l pe om în opera de continua creaţie a lumii.

Scopul căsătoriei este de a asigura între două persoane o legătura bazată pe responsabilitate şi fidelitate, ce reprezintă şi reactualizează legătura veşnic stabilită de către Dumnezeu cu poporul ales.

Omul modern, desacralizat până la nivelul profunzimilor sale, înţelege mai greu cuvântul Sf. Ioan Gură de Aur : „Soţul şi soţia sunt un singur trup, la fel cum Hristos şi Tatăl una sunt". Aceasta legătura a legământului prin care Dumnezeu lucrează la mântuirea noastră este în esenţă o legătură nupţială, iar relaţia nupţială îşi atrage scopul şi se împlineşte numai atâta timp cat se bazează pe angajamentul etern al legământului.

De aceea, spune părintele Vasile, o viaţă fericită e numai în familia care nu rupe legătura cu Dumnezeu. „Nu poate soţul sau soţia să fie unul altuia credincioşi şi să păstreze legământul luat, decât daca amândoi cred în Dumnezeu şi păstrează legământul cu El"[11].

---

[9] Idem, *Ibidem*, p. 9.

[10] Ibidem, p. 10. Clement Alexandrinul spune: „Simpla plăcere, chiar dacă-i simţită în căsnicie, este nelegitimă, nedreaptă şi nesocotită", vezi „Pedagogul", II, X, 92, 2. El îndeamnă la deprinderea înfrânării de la plăceri şi folosirea cu cumpătare a căsătoriei, convins că întreaga viaţă se va scurge firesc, daca ne stăpânim de la început poftele. Vezi *Pedagogul*, II, X, 96, 1.

[11] Cf. Vasile Coman, *H.f.*, „Ce este familia", p. 16.

Autorul insistă pe valoarea familiei creştine de a regăsi în microcosmosul ei valenţele fundamentale ale unei societăţi sănătoase, capabilă să înveţe omul să se dăruiască şi să se jertfească pentru semenii săi. Mai mult decât atât, familia este chemată la înalta responsabilitate de a dărui neamului oameni de nădejde capabili să-şi sporească virtuţile.

Cea de-a treia cuvântare: „Taina Nunţii" integrează Sfânta Taină a Cununiei între celelalte taine ale Bisericii, prin care se comunica ajutorul lui Dumnezeu în viaţa noastră.

Aproape nu este act însemnat din viaţa omenească pentru care Mântuitorul să nu se fi îngrijit a-i întinde mâna şi ocrotirea cerului[12].

Şi autorul se explica în mod magistral : „Naşterii pe aceasta lume i-a rânduit botezul – a doua naştere – de data aceasta în lumea harului. Creşterii, i-a rânduit creşterea în credinţă prin mirungere. Spălării trupeşti i-a rânduit un compliment prin spălarea şi înnoirea cunoştinţei prin mărturisire. Hranei pentru trup i-a adus pâinea cea cereasca a cuminecăturii. Iubirii omeneşti şi naturale dintre bărbat şi femeie, i-a adus binecuvântarea, care întăreşte acest legământ şi îl face să nu atârne numai de sânge şi carne. Pentru cei bolnavi a rânduit leacul ceresc al rugăciunii şi untdelemnului sfinţit din taina maslului. în sfârşit, după cum viaţa trupului stă sub grija unor părinţi, tot astfel şi viata duhovnicească e dată în grija unor părinţi sufleteşti, care primesc aceasta misiune plina de răspundere, prin taina preoţiei.

In rândul celor şapte taine ale Bisericii se afla şi taina nuntii, adică actul prin care se întemeiază familia"[13].

Părintele Vasile explica restul Tainei Casatorii în care prin rostirea rugăciunilor Bisericii, prin rostirea formulei de cununie asupra celor doi tineri, care consimt la acest legământ de unire, se da harul lui Dumnezeu prin care se binecuvintează iubirea şi legământul lor de credinţă, se întăreşte şi înalţă iubirea lor reciproca şi se coboară Hristos în mijlocul familiei ce se întemeiază atunci. Prin căsătorie se deschide drumul unei vieţi noi în care Dumnezeu vrea să binecuvinteze opera de continua creaţie a lumii.

Esenţial pentru căsătorie este iubirea, ce face posibilă apropierea dintre cei doi[14]. Iubirea creşte din exerciţiul responsabilităţii reciproce iar responsabilitatea creşte din iubire.

---

[12] Idem, *H.f.*, *Taina nunţii*, p. 20.

[13] Idem, *Ibidem*, p. 20, vezi în acest sens şi Pr. prof. Dumitru Stăniloae *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 2003, în special subcapitolul „Locul nuntii intre celelalte Taine, p. 183 ş.u.

[14] Pr. Stăniloae deschide mai în amănunt perspectiva acestei iubiri, în care fiecare preţuieşte taina celuilalt şi afirma în iubirea să disponibilităţi nelimitate de a-l respecta ca persoana, de a accepta toate jertfele şi oboselile pentru el, *op. cit.*, p. 193 sau, cum scria Cornel Constantin Ciomâzgă,

Părintele Vasile ne face să înțelegem că, prin Iisus Hristos, acest sentiment de iubire a fost ridicat în rândul tainelor, dându-i statornicie, permanență și nemurire.

Prin reciproca jertfelnicie, fiecare din cei doi își accentuează caracterul și îl accentuează și pe al celuilalt, unirea lor se concentrează tot mai mult ca o cununie personala, în care fiecare persoana creste spiritual pe măsura unirii dintre ele[15].

O alta tema abordata din perspectiva căsătoriei este cea a unității căsătoriei ca unitate a iubirii, ce nu poate fi împărțită în afara acestui imperiu al dragostei binecuvântate pentru ca se profanează și se degradează. Unitatea e ceruta de însuși sentimentul iubirii, care sta la temelia ei. Ea este legea fundamentala a familiei[16].

Autorul prezintă și păcatele care atentează la unitatea familiei: adulterul, flirtul și concubinajul, pentru ca nesocotesc făgăduința luata în fata sfântului altar și aduc moarte acolo unde trebuie să fie viata. Argumentul Sfintei Scripturi este cutremurător și demn de luat la cunoștința: „Nu vă înșelați în privința aceasta. Adulterii nu vor moșteni împărăția lui Dumnezeu" (I Cor. 6, 9).

Părintele Vasile accentuează nevoia de a scăpa din umbra acestor păcate, care destabilizează familiile pana la desființare, arătând sensul înalt al căsătoriei creștine ca purtătoare și păstrătoare a harului divin.

Virtutea credinței în Dumnezeu este cea care trezește în noi virtutea fidelității față de cei ce trăiesc împreuna cu noi. Oamenii sunt credincioși unii altora numai în măsura în care sunt credincioși față de Dumnezeu[17]. Simplitatea acestor analize fac orice comentariu de prisos.

---

citându-l pe Louis Lavelle: a iubi înseamnă a intra în emulație cu un altul, care ne ajuta și pe care-l ajutam; care ne naște și pe care îl naștem în iubirea care ne unește. Vezi *Lucrarea*, Ed. Ziua, 2004, p. 192. A te simți iubit, a te simți voit, ca existenta de către un altul, înseamnă a voi să te arăți vrednic de aceasta iubire al cărei obiect ești, înseamnă a te teme de a nu fi întotdeauna la nivelul ei, înseamnă a descoperi puterile care sunt în tine și a depune tot zelul ca să le exerciți.

[15] Vezi mai pe larg ideea dezvoltata la Pr. prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 194.

[16] Pr. Vasile Coman, *H.f.*, „*Unitatea căsătoriei*", p. 27. Pr. Stăniloae explică: „Pentru a fi o unire desăvârșită, iubirea comportă o iubire desăvârșită. De aceea ea trebuie să fie indisolubila. Astfel căsătoria avea de la început atributele unității și indisolubilității. Bărbatul avea, în mod deplin, în unirea desăvârșită cu o femeie, tot ce-l completa esențial: femeia, la fel. (Stăniloae *op. cit.*, p. 188). Cei doi iubesc pentru ca se completează, pentru ca nu-si sunt uniformi. Iubirea nu se naște intre doua suflete care suna la fel, ci care sună armonic. Iubirea este un schimb de ființa, o întregire reciprocă. Iubirea îmbogățește pe fiecare pentru ca primește și dăruiește la nesfârșit, pe când ura sărăcește, pentru ca nu da și nu primește nimic (p. 189), vezi și prof. dr. John Breck *Darul sacru al vieții*, Ed. Patmos, Cluj Napoca, 2001. Paul Evdokimov definește căsătoria ca: unitatea de doua persoane intr-o singura ființă, o singură substanță și mai mult decât atât, unirea intr-un trup și un suflet, rămânând totuși doua persoane. Eul conjugal nu suprimă deloc persoanele, ci, după imaginea Treimii, unirea intr-o singura natura a celor trei persoane formează o diadă – monada, doi și unul deodată, uniți în al treilea termen divin. Omul conjugal este, deci, chipul Dumnezeului Treime și dogma trinitara este arhetipul divin, icoana comunității conjugale. Vezi P. Evdokimov *Taina iubirii*, ed. cit., p. 153.

[17] Pr. Vasile Coman, *H.f.*, ed. cit., p. 30.

Alături de unitatea căsătoriei autorul a găsit de cuviinţa să se oprească şi asupra indisolubilităţii căsătoriei, exprimată de însuşi Mântuitorul Hristos: „ceea ce Dumnezeu a unit, omul să nu despartă"(Mt. 19, 6).

Căsătoria creştină angajează cuplul într-un război duhovnicesc neîncetat, la fiecare nivel al vieţii celor doi. Prin pocăinţă continuă şi prin căutarea iertării, mândria se transformă în afecţiune, iar dorinţa egoista în devoţiune jertfelnică[18].

De aceea mesajul părintelui Vasile e mai actual ca oricând pentru că se apleacă cu acrivie asupra multor aspecte legate de căsătorie încercând să aducă la lumina frumuseţea şi greutatea înţelepciunii tainei dintre cei doi soţi.

Autorul aminteşte de cuvântarea Mântuitorului de pe Muntele Fericirilor, când Iisus a arătat marea deosebire între Legea Veche şi cea Noua în ce priveşte indisolubilitatea căsătoriei : „S-a zis iarăşi (celor de demult): Cine va lăsa pe femeia sa, să-i dea carte de despărţire. Eu însă vă spun vouă : că oricine va lăsa pe femeia sa , în afară de pricină de desfrânare, o face să săvârşească adulter şi cine va lua pe cea lăsată săvârşeşte adulter" (Mt. 5, 31-32).

Prin aceasta se arată că nu poate exista un motiv mărunt care să poată distruge actul căsătoriei. E nevoie de acel „război duhovnicesc neîncetat" care să angajeze familia la o permanenta trezvie.

Chiar ispitit de farisei răspunsul Mântuitorului este ferm : „Pentru aceea va lăsa omul pe tatăl sau şi pe mama să şi se va lipi de femeia sa şi vor fi amândoi un trup. Deci ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă".

Apostolul Pavel ne da o icoana desăvârşita a legăturii ce se stabileşte intre bărbat şi femeie prin căsătorie, asemănând-o cu legătura dintre Hristos şi Biserica (Efes. 5, 32).

Toate aceste argumentări biblice ne fac să înţelegem temeinicia pregătirii părintelui Vasile, ce se ancorează cu toată fiinţa în revelaţia Sfintei Scripturi, aducând argumente necesare în înţelegerea profundă a relaţiei dintre cei doi soţi.

El trage un semnal de alarma în fata ambiţiilor şi egoismelor anumitor părinţi, ce capitulează de multe ori fără nici o lupta sau regret de la responsabilităţile familiale, uitând că primul care suferă este întotdeauna copilul.

Exista în viata oamenilor o zi în care sunt chemaţi să se însoţească şi să trăiască în lumina personalităţii unui semen. Înţelepciunea acestei noţiuni dă sens căsătoriei[19].

De aceea, pentru a ajunge în faţa acestui prag, ai nevoie de o pregătire premergătoare. Părintele Vasile se opreşte într-una din cuvântări şi asupra acestui aspect, vorbind de o întreită pregătire : a tinerilor de către părinţi, a tinerilor înşişi, iar

---

[18] Pr. prof. John Breck, *Darul...*, ed. cit., p. 108 ş.u.

[19] Pr. Vasile Coman, *H.f.*, „Trăinicia căsătoriei", ed. cit., p. 37.

nu în ultimul rând, a Bisericii prin păstorul sufletesc[20]. Cuvântarea e plină de pilde creştine menite să atragă meditatorul spre multitudinea exemplelor din propriile vieţi.

Autorul stăruie asupra necesităţii dialogului dintre părinţi şi copii, un dialog care suferă chiar şi în zilele noastre, când foarte multe tabuuri şi preconcepţii au dispărut. Nevoia de comunicare este din ce în ce mai mult resimţită, chiar dacă metodele sunt foarte puţin căutate.

Părintele Vasile exemplifică câteva metode de dialog dintre tată şi fiu sau mamă şi fiică, fiind convins că unitatea şi armonia se nasc şi trăiesc în suflet. Rolul părintelui duhovnicesc este la fel de important ca cel al părintelui trupesc, dar este oarecum condiţionat de puterea credinţei celor doi tineri, care cer ajutor de la Dumnezeu pentru pasul ce-l fac, *nu* doar formal, prin oficierea cununiei, ci se apleacă în scaunul de spovedanie cerând de la Dumnezeu iertare şi primind cuminecătura ca arvuna pentru o viaţă curată, plina de binecuvântarea divină[21].

O altă tema dezvoltată este şi cea a divorţului, considerat drept cel mai de temut duşman al familiei sau lovitura de moarte ce se poate da unei vieţi de familie[22]. Omul este totdeauna gata să-şi acopere păcatele şi viaţa lui superficială.

O societate ale cărei familii sunt ameninţate cu flagelul divorţului, e o societate sortită morţii apropiate. Căci acolo unde este divorţul în creştere, natalitatea este în scădere şi aceasta realitate o trăim azi din plin.

„Nepotrivirea de caracter" la care facem azi apel e, de cele mai multe ori, o lipsă de credinţă şi responsabilitate sau, şi mai mult, o laşitate în asumarea responsabilităţii războiului duhovnicesc în doi[23]. Şi de ce n-am recunoaşte că în această lume secularizată familia este în plină criză datorită lipsei de Dumnezeu şi chiar de respect propriu.

Nevoia de repere autentice ale familiei face ca menirea ei să fie regăsită în altă dimensiune valorică: din izvor de fericire, ea s-a prefacut în iad îngrozitor, din leagăn al vieţii – cimitir ascuns, din şcoala a virtuţilor celor mai alese, în loc de înflorire a egoismelor şi dezmăţului.

Autorul arată că menirea principală a familiei este cea „generatoare de viaţă"[24]. şi cu toate greutăţile vieţii, cei care abdică de la acest principiu fundamental sunt tot cei bogaţi, cu o viaţă asigurată.

---

[20] Idem, *H.f.*, „Pregătirea pentru căsătorie", ed. cit., p. 40.

[21] Pentru mai multe lămuriri cu privire la această pregătire a tinerilor, vezi şi Mihai Popa, *Îndrumar pentru restabilirea sănătăţii*, Ed. II-a, Bucureşti, p. 86-93.

[22] Pr. Vasile Coman, *H.f.* , „Despre divorţ", ed. cit., p. 48.

[23] Pentru a te lăsa iubit de altul, trebuie să renunţi în întregime la tine însuti. Este o profunda şi constanta asceza. Cununile logodnicilor vorbesc despre mucenicie. Este chenoza propriei vieţi conjugale, al cărei eroism este ascuns sub mantia cotidianului. Paul Evdokimov *Taina*, ed. cit., p. 90.

[24] Pr. Vasile Coman *H.f.*, „Menirea familiei", ed. cit., p. 57.

Nenorocirea menirii principale a familiei face ca în ziua de astăzi să vorbim cu mai multă durere de „păcatul lui Irod” – uciderea pruncilor, sau avortul. Chiar dacă Irod a murit, păcatul lui trăieşte prin toţi cei ce se fac responsabili de pruncucidere[25]. „Creşteţi şi va înmulţiţi şi stăpâniţi pământul”. Aceasta este porunca lui Dumnezeu pe care n-au putut-o şterge veacurile şi fărădelegile oamenilor.

Aceasta tema a păcatului lui Irod face subiectul unei alte cuvântări a părintelui Vasile, amintind întru început de metoda spartană de a scăpa de copiii care nu corespundeau unor anumite criterii de castă. El combate teoria lui Malthus, care spunea ca producţia creşte în progresie aritmetica, iar înmulţirea în progresie geometrica, aprobând „atrocităţile” din sânul familiilor, care renunţă sau omoară copiii încă din pântecele mamei. Autorul se descoperă ca un fin şi cunoscător realist a societăţii pe care o aduce în discuţie[26].

Concluzia autorului este cât se poate de tranşantă : Nu sărăcia şi mizeria fac pe oameni ucigaşi, ci desfrâul, uşurătatea vieţii, păgânismul nou al veacului nostru[27]. Depărtarea oamenilor de Dumnezeu, călcarea legilor firii şi cele ale dumnezeirii, l-au coborât pe om în aceasta stare de păcate. Remediul cel mai bun de a scăpa de păcat este întoarcerea la Hristos; este reîncreştinarea vieţii familiale, care începe de la regăsirea menirii sfinte de a fi mame.

De aceea, o altă tema deosebită este şi cea a misiunii creştine a femeii, restabilită la valoarea ei din creaţie de către Mântuitorul Hristos prin Înălţarea la cel mai înalt grad – de purtătoare a Mântuitorului lumii, de devotată colaboratoare în opera de salvare a neamului omenesc şi de vestitoare în lume a lui Hristos cel înviat[28].

Autorul face un excurs biblic prin Vechiul şi Noul Testament, pornind de la protopărinţii noştri şi până la femeile mironosiţe, redescoperindu-ne sfinţenia Maicii Domnului. În acelaşi context plasează rolul femeii în societate, acela de a veghea la altarul propriului cămin. Căminul este cea dintâi instituţie de educaţie şi femeia care îl iubeşte, e cea mai desăvârsită educatoare. Autorul nu ezită să afirme: Noi suntem în buna parte ceea ce am primit de la mamele noastre[29].

---

[25] Ibidem, p. 59. Irod nu a fost tatăl copiilor ucişi. Azi insa chiar părinţii sunt cei ce iau viaţa copiilor lor.

[26] Pentru a înţelege complexa problematică a avortului, vezi un excelent studiu: Jean Claude Larchet *Etica procreaţiei în învăţătura Sfinţilor Părinţi*, Editura Sofia, Bucureşti, 2003, p. 105-147.

[27] Pr. Vasile Coman, *H.f.*, „Păcatul lui Irod", ed. cit., p. 64, vezi şi părintele Juvenalie, *Teroriştii uterului. Terorism ştiinţific şi etica începuturilor vieţii. Eseu de bioetică a gestaţiei*, Ed. Anastasia, 2002, p. 263-276, sau Pr. John Breck *Darul...*, ed. cit. p. 187-222 iar ca remediu Pr. prof. dr. Ilie Moldovan, *Adolescenţa, preludiu la poemul iubirii curate*, Ed. Renaşterea, Cluj Napoca, 2001.

[28] Pr. Vasile Coman, *H.f.*, „Misiunea creştină a femeii", ed. cit., p. 70.

[29] Ibidem, p. 72.

Intuiţia părintelui Vasile asupra rolului mamei în chivernisirea căminului este cât se poate de profetică. Femeia zilelor noastre a pierdut „ascultarea" căminului şi poate de aici putem vorbi azi de atâta desfrâu şi destrăbălare în ce priveşte educaţia copiilor. Astfel nu se poate să nu fie atinsă şi complexa problematică a educaţiei părinţilor în creşterea copiilor. Aşezarea familiei prin Taina Cununiei între instituţiile binecuvântate de Dumnezeu de la început, înseamnă ridicarea demnităţii şi iubirii părinteşti la cel mai înalt grad cu putinţă[30].

Autorul insistă pe necesitatea exemplului personal, în care demnitatea părinţilor *se sprijină* pe credinţa lor în Dumnezeu, *se apără* prin împlinirea voii lui Dumnezeu de către ei şi *rămâne* nemuritoare în inima copiilor, când ei zăresc în autoritatea părinţilor voia lui Dumnezeu. Tată adevărat şi mamă adevărată – spune părintele Vasile – eşti numai atunci când creşti şi aperi copiii tăi nu numai de microbii şi bolile care le ucid trupul, ci când îi aperi şi de ispitele şi de păcatele care ucid sufletul.

De felul în care se înţeleg cei doi soţi, atârnă viaţa copiilor şi nu în ultimul rând viata societăţii. Demnitatea de a fi părinte implică o responsabilitate pe măsură[31]. De aceea e nevoie de interes şi răbdare în educarea copiilor, dar mai ales cred ca e nevoie de exemplul personal: Nu le pătaţi viata cu pilda voastră![32] Iubirea voastră pentru ei să nu fie trezire de gusturi deşarte, ci izvor de mântuire.

Părintele Vasile stăruie şi în înţelegerea relaţiei de iubire a copiilor faţă de părinţii lor. Chiar dacă are la bază un sentiment natural, el se cimentează cu o educaţie şi o creştere religioasă ce adânceşte relaţia dintre copii şi părinţi, dacă au sinceritatea asumării lui Hristos deopotrivă.

Portretul copilului şi al copilăriei este „zugrăvit" frumos într-un alt cuvânt: Despre creşterea copiilor[33]. Din punct de vedere moral – spune părintele Vasile – copiii sunt nişte uriaşi, pentru care cerul e totdeauna aproape. Iar tu ca să poţi intra în Împărăţia lui Dumnezeu trebuie să ai virtuţile copilăriei : nevinovăţia, curăţenia inimii şi credinţa lor necondiţionată.

Autorul ne atrage atenţia că de la părinţi copiii nu au numai bogăţii materiale, ci ei au cea mai de preţ zestre sufletească – binecuvântarea[34]. Copilăria lui Iisus era marcată de trei mari însuşiri : sporea în înţelepciune, creştea cu trupul şi harul

---

[30] Pr. Vasile Coman, *H.f.*, „Demnitate şi iubire părintească", ed. cit. , p. 75.

[31] Vezi doua studii mai recente în psihologia educaţională a părinţilor: A. Faber şi E. Mazlish, *Comunicarea eficientă cu copiii. Acasă şi la şcoala*, Curtea Veche, Bucureşti, 2002 şi Stanley Shapiro, Karen Skinulis, *Cum devenim părinţi mai buni*, Humanitas, Bucureşti, 2003.

[32] Pr. Vasile, op. cit., p. 80.

[33] Ibidem, p. 89.

[34] Cât de frumoase sunt rugăciunile rostite de preot la oficierea tainei cununiei: „Adu-ţi aminte, Doamne, Dumnezeul nostru, şi de părinţii lor care i-au născut şi i-au crescut pentru că rugăciunile părinţilor întăresc temeliile caselor copiilor", vezi *Molitfelnic*, Ed. IBMBOR, Buc., 1998, p. 75.

lui Dumnezeu era peste El (Lc. 2, 42-50). Acestea sunt de fapt principiile adevăratei educaţii pe care le pune în valoare părintele Vasile, amintindu-ne că un copil pe care-l învăţăm să iubească şi să cunoască pe Hristos va fi în măsura să înveţe să iubească şi să cunoască viaţa şi lumea[35]. Dar se pare ca înşişi părinţii sunt departe de o asemenea învăţătură, de aceea străduinţă trebuie să fie mult mai mare.

Si pentru a găsi resursele stăruinţei, părintele Vasile propune, la sfârşitul acestui ciclu de predici, trei teme ajutătoare : Casa păcii, Rugăciunea în viaţa familială şi Iubire şi har, unde dezvoltă câteva modele de atitudine în familie, menite să-i ofere acesteia premisele bunei vieţuiri[36].

Căminul este casa lui Dumnezeu, în măsura în care e casa a păcii, iar pentru această pace ai nevoie de dăruire, de jertfa, de lupta pentru a o putea menţine. Omul, de regulă, uită ca dăruirea nu se termina odată cu căsătoria, ci abia începe. E o necontenită descoperire a celuilalt pe care nu mai e nevoie sa-l cucereşti, ci să-l descoperi neîncetat în propriul chip. Iar aceasta descoperire nu o poţi face fără rugăciune pentru că ea e îngerul păzitor al vieţii familiale[37]. Prin ea se păstrează demnitatea părintească în faţa copiilor, se alungă neînţelegerile şi se aduce pacea, descoperindu-ne iubirea întărită prin har „care niciodată nu cade".

În partea finala a cărţii, autorul ne propune cinci cuvântări ocazionale la cununii, care au darul de a fi tot atâtea exemple omiletice pentru preoţii preocupaţi să dezvolte, în aceste momente, o adevărată teologie a vieţii, atât de necesară timpurilor noi pe care le trăim. Este interesant că temele în sine nu şi-au pierdut actualitatea, fie că se vorbeşte de îmbrăcămintea mirilor[38]; fie de virtuţile familiei: iubire, devotament şi jertfire de sine[39].

Ultima din cuvântările sale din acest volum: „Fiţi fericiţi", dă impresia unui adevărat testament al autorului, legat de viaţa dintre soţi şi de marea taina a „întâlnirii". El arată că cea dintâi condiţie a fericirii vieţii familiale este aceea de a păstra legătura cu Dumnezeu prin rugăciune şi credinţă, neuitând că fericirea unui

---

[35] Pr. Vasile Coman, *H.f.*, „ Părinţi şi copii", ed. cit., p. 100.

[36] Părintele Stăniloae puncta şi el marea carenta a familiilor de azi: „O căsătorie care nu-şi răstigneşte statornic lăcomia şi autosuficienţa proprie şi nu se depăşeşte pe sine prin aceasta năzuinţa, nu e familie creştină. După învăţătura creştină, păcatul propriu al familiei de azi este nu divorţul sau lipsa de „acomodare", sau „sălbăticia spirituală", ci autoadorarea familiei, refuzul de a vedea căsătoria ca orientata spre Împărăţia lui Dumnezeu... Nu lipsa de sfiala sfântă faţă de familie face ca divorţul să apară ca un proces aproape natural, ci aceasta autoidolatrizare a familiei face ca familia moderna să se sfărâme aşa de uşor; este acea identificare a familiei cu succesul şi cu refuzul de a purta crucea...O căsătorie creştină se încheie intre doua persoane, iar fidelitatea comuna a celor doi fata de al treilea – Dumnezeu – îi păstrează pe aceştia intr-o adevărată unitate intre ei şi cu Dumnezeu". Vezi D. Stăniloae, *Teologia Dogmatica...*, ed. cit., p. 202.

[37] Pr. Vasile Coman, *H.f.*, „Rugăciunea în viaţa familială", ed. cit., p. 113.

[38] Idem, *H.f.*, „Iubire şi credinţă", ed. cit., p. 130.

[39] Idem, *H.f.*, „Bucuraţi-vă", ed. cit., p. 137.

cămin se sprijină pe iubirea jertfelnică dintre soți, care îi va ajuta să trăiască pentru alții: copiii pe care Dumnezeu îi va încredința să îi aibă. În acești termeni putem vorbi de teologia părintelui Vasile, raportată la Taina Cununiei și complexitatea stărilor de cuplu, care fac și astăzi atâtea familii nefericite.

Cartea părintelui se dorește a fi o modestă contribuție la înțelegerea căsătoriei ca Taină, ca altar de la care să nu se stingă focul iubirii curate, candela credinței și duhul rugăciunii[40]. Acestor realități familiale a rămas tributar părintele Vasile chiar și atunci când rânduiala lui Dumnezeu îl înalță la treapta arhieriei, iar rândurile scrise cu mulți ani în urma deveneau mărturisire de credință pentru cea care-i stătuse alături o viață.

„Cu dragoste veșnică te-am iubit, de aceea ți-am păstrat bunătatea mea" (Ieremia 31, 13). Sunt cuvintele cu care părintele Vasile își încheia ciclul de predici legate de Taina Cununiei la parohia din Cetatea Brașovului. Aș putea spune că ele exprimă profetic nu doar dragostea părintelui Vasile față de propria-i soție ci, în mod esențial, valoarea dragostei dintre soți, care se adună-n bunătate pe măsura iubirii.

Prin tot ce a realizat ca om în aceasta viata, episcopul Vasile a înțeles că drumul dintre casă și biserică este unul singur, pe care trebuie sa-l îngrijești prin proprie jertfa chiar și atunci când vanturile năpraznice ale vieții te îndepărtează.

Mesajul său e mai actual ca oricând și ne lasă să regândim familia de la jertfa până la răscumpărare ca pe un timp între chemare și răspuns în rugăciunea ascultării: Fă, Doamne, să ne iubim pentru a Te iubi pe Tine[41].

Pr. Dr. Cristian Muntean
Parohia «Cetate», Brașov

Abstract: *One of the most known great mind of Romanian Orthodox Church in the decades 7th-9th of the last century is the Bishop Vasile Coman of Oradea. His half century pastoral-missionary activity discovers us a tireless seeker of the word: spoken and written. One of his first work in pastoral life was the volume "Christ in the family", where the author analyses in a subtile way different aspects of the complexity of the family life. Although written in 1945 the book discovers its actuality through the purpose it has been written: "Debates for the strengthening of the Christian life in the family". The present article is a modest contribution to the memory of the Bishop Vasile who had the great merit to analyse the family problems from the inside, being one of the few bishops who was previously a priest with children. The Bishop Vasile's theology is life because life itself is theology when you understand it from the family perspective as sacrifice in Christ.*

[40] Vezi prefața la părintele Vasile, p. 6.

[41] *Etudes Carmélitaines*, 1939, p. 32 apud Paul Evdokimov, *Taina...*, ed. cit., p. 87.

SPECIFICUL MORALEI CREŞTINE ÎN GÂNDIREA SFÂNTULUI IOAN GURĂ DE AUR*

Sfântul Ioan Gură de Aur a înfruntat problemele epocii lui ca Părinte bisericesc, ca duhovnic ce se îngrijeşte cu şi prin lucrarea dragostei şi a cuvântului de toţi oamenii lipsiţi, şi fără ajutor pământesc. Sfântul Ioan a fost un învăţător cu putere. El a iubit cuvântul şi predica şi le-a privit şi înţeles ca datorii ale slujirii creştine. Preoţia e pentru el autoritate, dar ea este autoritatea cuvântului şi sfinţeniei. Aceasta este de fapt nota distinctivă a puterii creştine. El şi-a întemeiat pedagogia pe libertatea omului – ca icoană a lui Dumnezeu. G. Florovski a observat că Hrisostom a înţeles morala ca pe o **temă a voinţei,** considerând mişcarea voinţei ca izvor al păcatului sau al virtuţii[1].

Preoţii fac apel la voinţa şi libertatea umană şi îndeamnă la decizie şi faptă. Aşa cum obişnuia el să spună: "Noi trebuie să realizăm mântuirea oamenilor prin avânt, blândeţe şi sfat". Hristos a venit – obişnuia el să reamintească – tocmai ca să vindece voinţa omenească. Dumnezeu întotdeauna lucrează, făptuieşte într-un asemenea mod încât să nu distrugă libertatea umană. Dumnezeu acţionează prin chemări şi îndemnuri, nu prin constrângere. El arată calea cea dreaptă, cheamă şi invită şi previne pericolele răului, dar nu constrânge. Păstorii creştini trebuie să făptuiască întocmai ca El. Iubirea se dovedeşte numai de un om liber şi niciodată nu se impune cu autoritate sau prin constrângeri[2].

Prin temperament, Hrisostom a fost un maximalist în morală, şi chiar unul rigorist. El a subliniat nevoia schimbării vieţii, precum şi necesitatea trezviei conştiinţei. **Zelul lui pentru Evanghelie** determină înţelegerea sa morală. Însă Hrisostom nu a fost în nici un sens un optimist sentimental[3]. El a trăit într-o perioadă în care Biserica era invadată, dintr-o dată, de mari mulţimi de convertiţi "nominal". El a avut impresia că vorbeşte la "morţi". El a văzut lipsa de dragoste a oamenilor, precum şi faptul că aceştia se complac în nedreptate, şi le-a privit aproape dintr-o

---

* Referat în cadrul pregătirii pentru doctorat, la disciplina Teologie Morală, sub îndrumarea Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, care a dat avizul spre a fi publicată.

[1] Georges Florovski, *Aspects of Church History*, vol. IV., Massachusettts, 1954.

[2] Sf.Ioan Gură de Aur, *Omil. la Epist. I Corinteni* 2, 3, P.G., 61, 22.

[3] G. Florovski, *op. cit.*, p. 80.

perspectivă apocaliptică: "Noi am stins râvna, şi trupul lui Hristos este mort". El a avut impresia că vorbeşte unui popor pentru care creştinismul a fost numai o **modă convenţională**, o formă goală, fără duh şi suflare de viaţă: "Printre mii nu se poate găsi mai mult de o sută care să fie mântuiţi, şi chiar şi de aceştia mă îndoiesc".

Dintre Evanghelişti, el se întoarce mai mult asupra lui Matei, iar în scrierile sfântului Apostol Pavel el va găsi moralitatea de pretutindeni. Predicile lui sunt şi astăzi utile datorită faptului că sunt atât de morale şi atât de limpezi[4]. În timp ce Clement Alexandrinul a vorbit unui cerc închis, iar Sfântul Vasile cel Mare unei comunităţi monahale, Marele Antiohian vorbeşte întregii societăţi. Ca moralist el este în acelaşi timp **original şi profund**[5]. Niciunul dintre Părinţi nu vorbeşte atât de mult despre îndrumare. Dar trebuie să spunem – în pofida unor scriitori moderni de spiritualitate ce subestimează acest lucru – că el nu a fost numai un simplu moralist. "**Etica lui are o profunzime mistică clară**"[6]. Faptele dragostei trebuie să fie inspirate de harul lui Hristos, Cel Care a venit în lume să ridice toate suferinţele şi nevoile. El nu a crezut în scheme abstracte; el a avut o credinţă vie, întemeiată pe puterea înnoitoare, transfiguratoare, a iubirii creştine. "Pentru acest motiv, el a devenit în Biserică dascălul şi profetul – pentru toate veacurile"[7]. El a fost un misionar prin vocaţie; el a avut un zel apostolic şi evanghelic. El a vrut să stabilească Împărăţia lui Dumnezeu. A propovăduit şi a trăit **o morală pentru această Împărăţie**, iar Creştinismul l-a înţeles ca pe o "cale" unică, aşa cum a fost descris în timpurile apostolice: Hristos Însuşi este Calea. Hrisostom a fost întotdeauna **împotriva tuturor compromisurilor, împotriva oricărei politici sau diplomaţii de ajustare, potrivire şi minimalizare. El a propovăduit Evanghelia Mânturirii, a veştii celei bune a noii vieţi. El nu a predicat o etică independentă**. El L-a predicat pe Hristos Cel răstignit şi înviat, Mielul şi Marele Preot. Viaţa dreaptă a fost pentru el testul eficient şi veridic al credinţei adevărate. Etica sa a fost profund înrădăcinată în credinţă. În Epistolele lui Pavel el a făcut legătura organică între credinţă şi viaţă. El a fost **un mărturisitor al credinţei vii**, şi pentru acest motiv vocea lui a fost auzită atât de departe, atât în Răsărit cât şi în Apus; pentru el, **credinţa a fost o normă de viaţă, şi nu doar o teorie**.

S-a spus că Ioan Hrisostom nu a înţeles timpul în care a trăit. Biograful lui a răspuns: "Astfel nici Moise, Ilie, Miheia, Daniel, Ioan Botezătorul, Isaia, Petru şi Pavel nu au înţeles timpurile lor... Ghidat de Sfântul Duh, Pavel a împărtăşit atât laudă cât şi vină"[8]. El a vrut să reformeze lumea în sine, şi pentru acest motiv a

---

[4] H. von Campenhausen, *The Fathers of the Greek Church*, London, 1963, p. 157.

[5] Puech, S. *Jean Chrysostome et les moeurs de son temps*, p. 325.

[6] G. Florovski, *op. cit.*, p. 86.

[7] Idem.

[8] Palladius, *Dialogue*, 65-7.

ales pentru sufletul său calea preoţiei şi apostolatului. Viaţa lui a fost furtunoasă şi grea, cu sacrificii de martir. A fost persecutat şi respins nu de necredincioşi, cum ar fi fost normal, ci de fraţii lui falşi, şi a murit fără casă, ca prizonier în exil. Toate acestea ce i s-au dat în viaţă ca să le sufere, el le-a acceptat în duhul bucuriei şi al credinţei, ca şi cum ar fi fost din mâna lui Hristos, Care Însuşi a fost respins, tăgăduit şi răstignit. **Viaţa în Hristos a fost pentru el un Creştinism integral; el a fost profetul unui Creştinism integral, fără compromisuri.** Nu e întâmplător faptul că Părinţii Bisericii de după el l-au considerat ca fiind **o autoritate** pentru credinţa ortodoxă[9].

Cuvintele ultime ale lui Hrisostom: "Slavă lui Dumnezeu pentru toate", au arătat triumful perseverenţei şi răbdării lui personale. "El a murit – spune Paladie – ca un atlet victorios".

Înţelegerea Evangheliei de către Sfântul Ioan Gură de Aur

Invăţătura morală a Sfântului Ioan Hrisostom a fost – în mod curios – subestimată de către scriitorii moderni de spiritualitate, inclusiv de biograful său consacrat – Dom C. Baur[10] – dar chiar şi de Louis Bouyer[11]. Sintetizând gândirea morală îndeobşte cunoscută a Sfântului Ioan Hrisostom, Bouyer subliniază faptul că aceasta trădează "o sărăcie istovitoare" a profunzimii spirituale; că în general a amestecat ideile creştine cu sobrietatea stoică, că a manifestat indiferenţă faţă de soarta vieţii de pe pământ şi că, în favorizarea modului de viaţă monastic, el propune "ideea elenistică a virtuţii lipsite de însemnătate mistică, limitată la un moralism transparent". Bouyer vede această abordare ca fiind provenită dintr-o iubire sinceră de Hristos, dar conchide că ea este acoperită în principal din afară[12].

G. Fittkan a demonstrat că gândirea morală a Sfântului Ioan Hrisostom este profundă şi întemeiată în întregime pe **înţelegerea personală a Scripturilor**[13]. El a demonstrat că înţelegerea sacramentală profundă a lui Hrisostom se întemeiază pe credinţa creştină, şi a respins cu succes afirmaţia lui O. Casel conform căreia el ar fi fost influenţat de cultele păgâne curente[14].

Pe de altă parte, două studii dedicate spiritualităţii lui Hrisostom au omis aproape complet tehnicile elenistice retorice, intrând doar în substanţa a ceea ce-a

---

[9] Cf. Kôs. Loukake, *Ta paidagôgika erga tou Iôannou tou Chrisostomou*, Athênai, 1961, p. 11 şi urm.

[10] Dom. C. Baur, *Johannes Chrysostomos und seine Zeit*, I, München, 1929; II ed. Konstantinopol, 1930.

[11] Louis Bouyer, *La Spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Paris, Aubier 1960.

[12] Ibidem, p. 141.

[13] G. Fittkan, *Der Begriff des Mysteriums bei Johannes Chrysostomus*, Bonn, 1953.

[14] Cf. A. Festugière, *Antioche païenne et chrètienne*, Paris, 1959.

însemnat învăţătura lui[15]. "Ceea ce este acum foarte clar este aceea că **'Gură de Aur' a combinat filosofia populară şi antropologică curentă a epocii lui cu cele mai profunde înţelegeri ale mesajului creştin, pentru a oferi o doctrină adecvată cerinţelor din timpul lui.** El oferă astfel un precedent pentru o chirurgie necesară astăzi în interiorul edificiului creştin"[16].

Se pune întrebarea: Cum defineşte Sfântul Ioan Gură de Aur Evanghelia? Care este conţinutul Evangheliei şi ce determină eficacitatea ei în lume?

Sfântul Ioan nu a discutat Evanghelia ca subiect separat. O analiză a înţelegerii naturii Evangheliei de către el va arăta că el se mişcă în interiorul a trei cercuri concentrice, având următoarele subiecte majore:

a. Scriptura în calitate de Cuvânt al lui Dumnezeu;

b. Iconomia de început a lui Hristos, aşa cum este ea prezentată în Evanghelie;

c. Persoana lui Hristos în sine, Cuvântul lui Dumnezeu întrupat, Care este suprema Revelaţie a Adevărului şi a Vieţii.

Fiecare dintre acestea invită la o examinare atentă, mult mai detaliată. O apreciere a convingerilor lui Hrisostom despre Evanghelie trebuie să înceapă cu **înţelegerea Revelaţiei dumnezeieşti ca întreg**. Perspectiva patristică asupra unităţii Revelaţiei a făcut posibil ca Hrisostom să lege mesajul mântuitor al Bisericii de Vechiul şi Noul Testament. Prin urmare, potrivit Sfântului Părinte, în scopul ei cel mai larg, Vestea cea Bună a mântuirii este asociată cu Cuvântul lui Dumnezeu, cu un cuvânt mântuitor al Adevărului şi Vieţii, exprimat peste tot în Scriptură. Sfânta Scriptură constituie sursa cea mai autoritară şi cea mai bogată a Adevărului mântuitor pentru umanitate.

Marile figuri biblice ale Revelaţiei, ca Avraam şi Moise (făcând o distincţie între Revelaţia orală şi cea consemnată, cuvântul scris şi nescris al lui Dumnezeu) au trăit, după Sfântul Ioan Hrisostom, **purtaţi de Revelaţie**, pentru că ei au fost privilegiaţi să comunice direct cu Dumnezeu. Această intimitate cu Dumnezeu exclude nevoia de cărţi. Şi Apostolii, la rândul lor, în ziua Cincizecimii au devenit "cărţi şi legi vii", deşertând lumii o comoară de învăţături şi de daruri. Acest concept al Revelaţiei scrise şi orale este tradiţională printre părinţii Bisericii şi merge înapoi până la Philon din Alexandria. Potrivit acestei înţelegeri, Scriptura este **o expresie a condescendenţei lui Dumnezeu**: o 'acomodare' la slăbiciunea umană. Înţelegerea corelativă aici constă în aceea că **modul cel mai înalt de cunoaştere a lui Dumnezeu nu depinde de cărţi, ci de liderii harismatici ai poporului lui Dumnezeu, care sunt în comuniune intimă cu Dumnezeu**. Însă natura Scripturii

[15] Louis Meyer, *Saint Jean Chrysostome, Maître de perfection chrètienne*, Paris 1953; A. Moulard, *Saint Jean Chrysostome*, Paris, 1949.

[16] F.X. Murphy, *The Moral Doctrine of St. John Chrysostom*, Studia Patristica XI, Akademie-Verlag, Berlin, 1972, p. 53.

ca o 'acomodare' la slăbiciunea omenească nu diminuează, după Sfântul Ioan, nici adevărul, nici autoritatea cuvântului scris al lui Dumnezeu. Pentru Sfântul Ioan, ceea ce a scris Evanghelistul Matei în Evanghelia lui nu îi este propriu, ci **Îi aparţine lui Hristos**[17]. Toată Revelaţia consemnată în scris, inspirată de Sfântul Duh, este cuvânt al lui Dumnezeu.

În al doilea rând, înţelegând Scriptura în întregime ca o sursă a adevărului şi a binecuvântării cereşti, Sfântul Ioan aduce Revelaţia evanghelică mult mai aproape de cele patru Evanghelii canonice şi de misterul lui Hristos. Sfântul Ioan **celebrează Evanghelia în termenii a două elemente fundamentale: binecuvântările şi adevărurile ei esenţiale**. În termenii binecuvântărilor, el întreabă: De ce îşi numeşte Matei lucrarea 'vestea cea bună' (*évaggelion*)? Răspunsul este acesta: **datorită binefacerilor ei spirituale**. Părintele Antiohian enumeră aceste binecuvântări: înlăturarea pedepsei, iertarea păcatelor, dreptatea, sfinţenia, răscumpărarea, înfierea, moştenirea Împărăţiei cerurilor şi **o înrudire apropiată cu Fiul lui Dumnezeu**" (*syggénian pros ton yion tou theou*).

Se pune întrebarea: "Care sunt **adevărurile centrale** ce formează fundamentul vieţii creştine şi a predicării Evangheliei"? Sfântul Ioan scrie: "Faptul că El a devenit om, că a făcut minuni, că a înviat, că a urcat la cer, că va judeca, faptul că a dat poruncile mântuitoare, că a introdus o lege care să nu fie contrară Vechiului Testament, ci l-a împlinit, faptul că El este un Fiu fără început, un Fiu adevărat, că este de aceeaşi fiinţă cu Tatăl..." Sfântul Ioan identifică Evanghelia cu Însuşi Hristos Cel viu. **Persoana lui Hristos** este esenţa Evangheliei în mod ultim: atât în termenii conţinutului, cât şi în ai binecuvântărilor ei.

Printre multe texte ce exprimă acest adevăr, două ar putea fi citate preferenţial: unul din Omiliile la I Corinteni, şi unul din Omiliile la Evanghelia după Ioan. Sfântul Ioan Hrisostom oferă o exortaţie magnifică, extinsă, bazată pe I Corinteni 3, 11 ("Căci nimeni nu poate pune altă temelie decât cea pusă, care este Iisus Hristos"), combinând imaginile lui Hristos ca Temelie şi Vie, după cum urmează: "Pe această Temelie astfel să construim şi să fim în legătură cu aceasta ca o ramură a unei viţe; ca să nu existe nici un interval între noi şi Hristos. Pentru că dacă ar fi vreun interval imediat pierim. Pentru că ramura prin aderenţa ei implică bogăţia şi construcţia stă întrucât ea este cimentată împreună cu El. Fiindcă dacă ea ar sta deoparte ar pieri, neavând nimic altceva să o susţină. Astfel, să nu fim separaţi de Hristos, ci să fim cimentaţi în El (*kollithomen*), pentru că dacă stăm separaţi pierim"[18].

În aceeaşi Omilie Hrisostom continuă să expună liric tema unităţii intime ce există între Hristos şi noi. "El (Hristos) ne aduce la unitate cu ajutorul multor

---

[17] *On Matthew I, 13*, The Nicene and Post-Nicene Fathers, editat de Philip Schaff şi retipărit de Wn. B. Erdmaus Publishing Company.

[18] *Omil. la I Corinteni 8, 7.*

imagini... El este Capul, noi suntem trupul. El este temelia, noi casa; El este Via, noi suntem mlădițele; El este Mirele, noi mireasa; El Păstorul, noi turma; El Calea, noi acei care umblăm pe Ea... El Viața, noi viețuirea; El Învierea, noi aceia care vom învia; El Lumina, noi cei luminați. Toate aceste lucruri indică unitatea; ele nu îngăduie spațiul gol, nici chiar cel mai mic. Acela care se îndepărtează pe sine numai puțin, va continua [să se îndepărteze] până ce va deveni foarte departe"[19].

Al doilea pasaj, luat din Omilia lui Hrisostom la Evanghelia după Ioan, este o reflecție la Ioan 1, 29, precum și la mărturisirea lui Natanail despre Hristos: "Rabbi, Tu ești Fiul lui Dumnezeu, Tu ești Regele lui Israel". Hrisostom, făcând apel la ascultătorii lui, comentează înflăcărarea lui Natanail cu aceste cuvinte: "Ai văzut cum sufletul lui este plin dintr-o dată cu o bucurie nemărginită și Îl îmbrățișează pe Iisus cu cuvinte?... Cum el saltă și dansează în încântare? Așa și noi: trebuie să ne bucurăm la fel, cei care am fost socotiți vrednici să cunoaștem pe Fiul lui Dumnezeu, să ne bucurăm nu numai în minte, ci să o arătăm și prin faptele noastre. Când Îi este foame, să-L hrănim; când Îi este sete, să-I dăm să bea; deși tu Îi dai Lui numai o cană cu apă, El o primește; pentru că El te iubește și, pentru cel care iubește, darurile pe care i le oferă cel iubit deși sunt mici, lui îi sunt mari"[20].

Istoria răspândirii Creștinismului în lumea antică este istoria unui mare triumf. Apostolii și misionarii de început, cât și Părinții de după ei – ca Sfântul Ignatie al Antiohiei și Sfântul Iustin Martirul, Sfântul Irineu și alții, au fost pătrunși de o convingere fără tăgadă că ei au posedat adevărul universal, mântuitor, și că au simțit o chemare sfântă pentru a-L proclama pe Hristos și a-L mărturisi prin cuvânt și prin viață. Nici o putere omenească sau demonică nu ar putea împiedica răspândirea Evangheliei lui Hristos. Sfântul Atanasie cel Mare, în lucrarea "Întruparea Logosului" (pe care S.C. Lewis a numit-o "capodoperă"), a fost înflăcărat nu numai în expunerea adevărului teologic ci și în **demonstrarea puterii sale** prin evidența istorică. "Mântuitorul lucrează cu putere în mijlocul oamenilor; în fiecare zi El convinge în mod nevăzut o mulțime de oameni din toată lumea... să accepte credința Lui și să asculte învățătura Lui. Poate cineva, în fața tuturor acestora să se mai îndoiască încă de faptul că El a înviat și trăiește, sau, mai mult, că El Însuși este Viața?!"[21]

La fel ca și în cazul Sfântului Atanasie cel Mare, și la Sfântul Ioan Hrisostom se întâlnește convingerea arzătoare că succesele credinței creștine nu au fost rezultatele talentelor omenești sau a circumstanțelor istorice favorabile, ci ele s-au datorat **lucrării și desăvârșirii harului dumnezeiesc în istorie**. Sfântul Ioan

---

[19] Idem.

[20] *Omilia la Ioan* 20, 3.

[21] St. Athanasios, *On the Incarnation*, A religious of C.S.M.V., cu o Introducere de C. S. Lewis, London, 1953, p. 61.

Hrisostom alătură intim această realitate de propovăduirea Evangheliei. Într-un pasaj extraordinar de exegeză, în a patra Omilie, cea a Elogiului Sfântului Apostol Pavel, el se face ecoul cuvintelor Sfântului Atanasie, şi foloseşte imaginea luminii care înlătură întunericul pentru a celebra succesul răsunător al Evangheliei: "Întocmai cum razele soarelui ce străluceşte pun întunericul pe fugă... aşa cum mănunchiul de raze coboară de sus peste ape, munţi, sate şi oraşe, tot astfel lumina clară a Evangheliei, după cum a fost răspândită de Pavel, a alungat eroarea, a aşezat adevărul la locul lui... şi practicile ruşinoase asociate cu riturile păgâne din temple au încetat total să existe... **Limbile de foc ale adevărului** se ridică în splendoare peste pulberea [pământului] şi peste crenelurile cerurilor"[22].

Cum a înţeles Marele Antiohian lucrările acestei puteri divine din spatele triumfului Evangheliei? În care moduri au fost ele evidente în istorie şi-n vieţile oamenilor? Răspunsurile la aceste întrebări sunt oferite de Omiliile la Sfântul Ioan, la Faptele Apostolilor şi la I Corinteni. Sfântul Ioan Hrisostom vede puterea lui Dumnezeu manifestată în două evenimente esenţiale: **Învierea lui Hristos** şi **Cincizecimea**,- darul penticostal al Sfântului Duh. Aceste două experienţe directe şi vii ale Apostolilor, asigurarea şi certitudinea că Hristos trăieşte şi Sfântul Duh inspiră, i-au împuternicit pe Apostoli să cucerească lumea.

Pe de o parte, pentru Sfântul Ioan Hrisostom Faptele Apostolilor sunt o mărturisire a adevăratei Învieri: "Pentru aceasta, în realitate, tocmai de aceea există această carte: ea este o demonstrare a Învierii..."[23]. Pe de altă parte, Faptele Apostolilor reprezintă şi o carte a Sfântului Duh: cuvintele şi faptele Apostolilor sunt cuvintele şi faptele Sfântului Duh. "Astfel, Evanghelia este o istorie a ceea ce Hristos a făcut şi a spus; dar Faptele [Apostolilor] sunt ale Celuilalt [Sfântul Duh] Care a spus şi a făcut"[24]. Pentru Sfântul Ioan Hrisostom **Evanghelia nu a fost rezultatul înţelepciunii omeneşti, ci al harului lui Dumnezeu**. Tema puterii divine de dincolo de lucrarea Apostolilor şi de propovăduirea de către ei a Evangheliei a primit o mare atenţie in Omiliile Sfântului Ioan Hrisostom la I Corinteni, în special în primele capitole, unde Sfântul Apostol Pavel scrie despre nebunia şi sminteala Evangheliei – care este centrată pe Hristos Cel răstignit (I Corinteni 1, 18-2, 5). Sfântul Ioan Hrisostom a avut o încredere neclintită în puterea dumnezeiască de dincolo ce s-a manifestat în misiunea evanghelică a Bisericii. Însă după Sfântul Ioan Hrisostom harul lui Dumnezeu nu operează prin constrângere şi nici nu vrea să pătrundă o inimă de piatră. Harul divin cere sinergia libertăţii umane. Puterea cuvântului lui Dumnezeu este realizată în actul primirii de către persoanele ce îi răspund.

---

[22] St. John Chrysostom, In *Praise of St. Paul*, trans. Thomas Halton, Boston 1963, p. 69-70.

[23] *On Acts, Homilia 1.*

[24] Idem.

Aspectul cel mai important al răspunsului omenesc la Evanghelie este, după Hrisostom, actul credinței personale.

O credință adevărată, vie, pentru Hrisostom, este "o mare binecuvântare... [care] apare din sentimente extraordinare, dintr-o mare iubire și dintr-un suflet cu ardoare..."[25]. Una din caracteristicile credinței este **capacitatea ei de a primi darurile lui Dumnezeu**, cum ar fi dreptatea prin practicarea Evangheliei (Romani 1, 17). **Această dreptate, așa cum o înțelege Hrisostom, nu este a noastră proprie, ci este aceea a lui Dumnezeu, deoarece ea nu se obține prin dorința și prin strădaniile noastre, ci o primim de sus**[26].

Un alt aspect al răspunsului omenesc în înțelegerea puterii și binecuvântărilor Evangheliei este, după Sfântul Ioan Hrisostom, **angajamentul total cu Scripturile**. A "intra" într-una dintre Evanghelii înseamnă a intra într-un oraș de aur; a asculta cuvintele care nu aparțin unui rege pământesc, ci sunt ale Domnului îngerilor[27]. Auzirea și citirea mesajului Evangheliei cu receptivitate autentică are puterea să ridice ființele umane de pe pământ la cer. Despre această temă a "auzirii" Scripturilor Hrisostom vorbește în prima sa Omilie la Evanghelia după Ioan. **Această atenție cerută nu este pentru o zi, ci pentru toată viața. Este o auzire și un răspuns integral și total.** Întâi de toate, este o auzire internă, în suflet, într-o liniște deplină pe care Marele Antiohian o numește undeva "liniștea mistică" (*mystiki sigi*). Această percepție transfiguratoare a Cuvântului lui Dumnezeu presupune o **curățire trupească și sufletească**. Cuvintele Evangheliei nu înseamnă nimic pentru acela ce nu are dorința de a se elibera de-o "viață grosolană".

În timp ce filosofii păgâni dobândesc o morală excelentă, "creștinii sunt chemați la o viață cu mult mai sublimă. Noi căutăm un ideal mai înalt... viață la care noi suntem chemați este o virtute în conformitate cu un mesaj divin"[28]. Din acest motiv Sfântul Ioan Hrisostom a insistat asupra adevărului conform căruia idealul perfecțiunii evanghelice este pentru toți. El spune explicit că perfecțiunea nu este bazată pe dificultatea faptelor virtuoase, deoarece "Dumnezeu nu cere același nivel de virtute pentru toți"[29].

Ceea ce este important pentru noi cei de astăzi constă în adevărul asupra căruia insistă Ioan Hrisostom: **adevărata perfecțiune nu este obținută printr-o observare juridică și o practică formalistă a moralei Evangheliei**, și că această formă juridică, minimalistă și legalistă, nu conduce la o siguranță infailibilă a

[25] *On John, Homily*, 63, 3.
[26] *On Romans, Homily* 2.
[27] *On Matthew, Homily* 1, 17.
[28] P.G. 52, 510.
[29] P.G. 57, 469.

mântuirii[30]. Astfel, monahismul este numai o cale spre desăvârşire: "Fericirile anunţate de Hristos nu sunt rezervate în mod exclusiv pentru monahi. Pentru că aceasta ar implica în mod necesar condamnarea restului lumii; şi noi am putea raţional să-L acuzăm pe Dumnezeu de cruzime. Dacă Fericirile ar fi numai pentru monahi, dacă lumea nu ar avea nădejde de dobândire a lor, prin permisiunea acordată oamenilor de a se căsători Dumnezeu Însuşi ar pierde natura umană"[31].

În timp ce admite o distincţie între porunci şi sfaturile evanghelice, întrucât atât Hristos cât şi Pavel au indicat o diferenţă, Sfântul Ioan Hrisostom nu a acceptat ca laicii să concluzioneze că **numai poruncile** le-ar fi destinate. "**Au numai monahii singuri datoria de a plăcea lui Dumnezeu? Cu siguranţă nu: Dumnezeu doreşte ca toţi să devină sfinţi şi să nu neglijeze nici o virtute**"[32]. Astfel, el insistă asupra adevărului conform căruia oamenii lumii trebuie să năzuiască spre perfecţiune la fel ca şi monahii – prin practicarea rugăciunii, pocăinţei şi contemplaţiei, începând cu meditarea la Sfintele Scripturi[33]. Deci Sfântul Ioan Hrisostom insistă asupra responsabilităţii individuale, asupra folosirii voinţei libere potrivit cu îndemnurile lui Dumnezeu, argumentând că Dumnezeu Şi-a stabilit poruncile Lui cu blândeţe, permiţându-ne să acţionăm nu datorită preceptelor Lui, ci datorită voinţei noastre proprii (Omilia la I Corinteni 21, 5-16). Învăţătura morală a lui Hrisostom este rezultatul direct al experienţei lui personale, călite prin iubirea lui Hristos, ce cuprinde toate. Morala şi spiritualitatea lui, în timp ce reflectă manierismul timpului lui, a fost bine ancorată în problemele şi necesităţile concrete, de zi cu zi, ale vieţii din lume.

Credinţa creştină – temelie a perfecţiunii morale

Sfântul Ioan Gură de Aur a fost întâi de toate **un predicator al moralei**, iar morala lui a fost profund înrădăcinată în credinţă, în special în **dogma Învierii**. Credinţa în Înviere, care dă o orientare minunată vieţii noastre, este un dar al Revelaţiei creştine; sub Legea veche nu se cunoştea această dogmă: aceasta reprezintă la Hrisostom o opinie constantă[34]. Ea era comună tuturor teologilor din Antiohia. Fără îndoială, câţiva Sfinţi au primit promisiuni vagi[35], şi au existat semne

[30] P.G. 60, 72; 62, 423.

[31] P.G. 63, 67.

[32] P.G. 53, 183.

[33] P.G. 63, 485; 47, 431; 62, 676.

[34] *Despre Lazăr* I, 10; P.G. 48, 977; *Omilia XXII, 2 la Evrei*, P.G. 63, 156; *Epist. a II-a către Olimpiada*, P.G. 52, 565.

[35] *Omilia XXV, 1 la Evrei*, P.G. 63, 173 B; Ibid. XXIII, 2; P.G. 63, 162 B; *Comentariu la Psalmul VI*, 4; P.G. 55, 76.

prevestitoare despre Înviere în Vechiul Testament[36]. Dar Revelaţia clară nu a fost făcută decât de Iisus Hristos[37]. Iată de ce viaţa creştină este atât de diferită de viaţa celor străvechi. **Ea este superioară pentru că se sprijină pe o Revelaţie perfectă – Revelaţia evanghelică**. Sfântului Ioan Hrisostom îi place această comparaţie în avantajul Evangheliei. El revine adesea asupra ei. El nu este preocupat de elemente apologetice, ca în cazul primelor discursuri, de la începutul carierei, ci de învăţături morale pentru a stimula sfânta râvnă pentru Evanghelie. Această superioritate a Legii celei noi se manifestă mai ales prin **perfecţiunea vieţii**. Credinţa creştină propune un ideal mai desăvârşit şi face comună şi frecventă o sfinţenie mai înaltă. Sub legea veche exigenţele morale nu erau atât de stricte. În timpul evreilor "nu se cerea o filosofie exactă, ci se folosea multă stimă pentru ea"[38]. Dumnezeu a mers atât de departe în această stimă, încât, pentru a ajunge la puterea de înţelegere a slăbiciunii umane, a permis o morală mai puţin apropiată de perfecţiune decât înainte: astfel, El a admis divorţul, deşi la origine adusese o altă lege"[39]. Legea scrisă ajungea astfel să ceară mai puţin decât legea naturală prescrisă: "nu limita faptul de a avea mai multe femei, tolera furia în limitele dreptăţii şi delectarea cu plăcerile moderate[40].

Hristos a învăţat o "filosofie" superioară: grija faţă de suflet[41]. Legea veche – lege carnală făcută pentru trupuri[42] – a substituit-o cu precepte care să atingă sufletele: "El n-a venit numai să îndepărteze trupul de acţiunile rele, ci şi sufletul"[43].

La evrei "purificările ating trupurile şi influenţa asupra acestora nu se extinde decât asupra actelor. La noi, **gândirea şi conştiinţa sunt purificate**"[44]. Iisus Hristos nu scoate în evidenţă ca păcate numai omuciderea, adulterul, jurământul fals, dar şi furia, privirea impudică, jurământul; şi vrea să îi iubim pe duşmani ca pe prieteni. Şi tot aşa pentru restul. Hrisostom spune că acestea nu sunt facultative, obiecte de concurenţă, ci reprezintă obligaţii stricte a căror încălcare este pedepsită cu infernul[45]. Astfel, între îndeplinirea perfectă a Legii vechi şi credinţa elementară a Legii creştine, exigenţa morală a celei din urmă o orientează deja către perfecţiune. Datorită acestui fapt Hristos le-a cerut ucenicilor să fie mai drepţi decât învăţaţii, care cu certitudine transpuneau Legea veche în propria lor viaţă în mod serios. Ce

---

[36] P.G. 63, 475-476.
[37] *Omilia XXXIX, 3 la Ioan*; P.G. 59, 224 D.
[38] *Omilii la Statui XIX, 4*; P.G. 49, 195 B.
[39] *Com. la Ps. 109*; P.G. 65, 266 B.
[40] *Omilia XIII, 4 la Romani*; P.G. 65, 512 C.
[41] *Omilia XXV, 2 la Matei*; P.G. 57, 329 B.
[42] *Omilia XIII, 2 la Evrei*; P.G. 63, 104 A.
[43] *Omilia XVII, 1 la Matei*; P.G. 57, 255 D.
[44] *Omilia XIV, 2 la Romani*; P.G. 60, 526 B.
[45] *Omilia XII, 4 la Romani*; P.G. 60, 499 A.

va fi dacă considerăm practica perfectă a Legii creştine?! Superioritatea izbucneşte cu putere la suprafaţă: "Când nu se dedau idolatriei, când nu comiteau nici un dezmăţ, nici adulter, evreii erau numiţi sfinţi; dar noi, nu numai abţinându-ne de la aceste păcate devenim sfinţi, ci şi dobândind cele mai înalte virtuţi"[46]. Aceste virtuţi mai înalte sunt, mai întâi, iubirea de aproapele, care merge până la iubirea duşmanilor.

Perfecţiunea pe care o cere Hristos de la noi este aceea de a renunţa la tot pentru Evanghelie: "Să renunţăm la tot, nu numai la bunuri şi la casa noastră, ci şi la noi înşine"[47]. O altă consideraţie va ajunge la aceeaşi concluzie: Legea veche este propusă sufletelor incapabile de perfecţiune; Legea lui Hristos, dimpotrivă, cere suflete generoase şi jertfitoare. Legea veche conţinea precepte care convin copiilor; cea nouă se adresează oamenilor maturi şi puternici[48]. Înainte, umanitatea era încă un copil. Într-un studiu al unei psihologii fine şi delicioase, Marele Părinte face o paralelă între caracterul copiilor şi cel al evreilor, între educaţia copiilor şi modul în care Dumnezeu îi tratează pe evrei[49]. Lor le convine laptele unei învăţături imperfecte; ei sunt lipsiţi de cuvântul "dreptate", adică, explică Sfântul Ioan Hrisostom, de filosofia înaltă; ei nu pot deci să arate o viaţă înaltă şi perfectă[50].

Noi, dimpotrivă: prin darurile bogate ale venirii lui Hristos şi ale Pogorârii Sfântului Duh, am devenit din copii oameni maturi cărora nu ne mai convin prescripţiile imperfecte ale Legii. Trebuie deci să lăsăm studiile elementare învăţate de mult timp şi să-L ascultăm pe Învăţătorul nostru Hristos Care **ne propune o învăţătură morală mult superioară deoarece şi natura noastră a devenit mai apropiată de perfecţiune: "Gândiţi-vă – spune el – de cât timp vă reţine această învăţătură; este timpul să vă ridicaţi la un fel de viaţă înnoită şi mai apropiată de perfecţiune"[51]; "Ce ridicol ar fi ca un filosof să înceapă să studieze alfabetul; tot aşa ar fi un creştin obligat să se întoarcă la Legea veche. Mai mult: creştinul ar fi pus în cazul unui înger care ar trebui să asculte discursuri umane spre a-şi regla conduita"[52]**. Ar fi o dizgraţie.

Dacă idealul propus de Lege nu îi este de ajuns creştinului, a cărui Lege pretinde un comportament ireproşabil, idealul moral nu este totuşi nici rău şi nici inutil. Adaptate la starea umanităţii în copilărie, exigenţele Vechiului Testament i-au alcătuit învăţătura morală: "de fapt, este ceea ce datorăm noi Legii: sufletul nostru este mai dispus să primească o filosofie mai înaltă... Legea ne-a făcut

---

[46] *Omilia XIV, 2 la Ioan*; P.G. 59, 93 C.
[47] *Despre feciorie* 83-84; P.G. 48, 594 B.
[48] *Omilia XIV, 2 la Ioan*; P.G. 59, 93 B.
[49] *Omilia IV, 3-4 la Coloseni*; P.G. 62, 328 D.
[50] *Omilia VIII, 3 la Evrei*; P.G. 63, 72 C.
[51] *Despre pocăinţă* VI, 5; P.G. 49, 321 D.
[52] *Omilia X, 4 la Faptele Apostolilor*; P.G. 60, 91 A.

capabili să urcăm în vârful învățăturii lui Hristos"[53]. În mersul umanității spre perfecțiune, Legea i-a fost ghid doar în prima etapă. Acest rol ea îl poate completa în ceea ce îi privește pe cei care se supun îndrumărilor sale în duh creștin. Ea îi inițiază în esențe și îi predispune să îmbrățișeze **perfecțiunea sublimei înțelepciuni creștine**: "Legea croiește drum spre această filosofie creștină: **Hristos primește de la ea persoanele și le conduce spre cel mai înalt vârf**"[54]. Sub îndrumarea lui Hristos, umanitatea întreprinde cea de a doua etapă. Fiecare om poate urca spre culmea perfecțiunii în **două etape**: cea care este gestionată de preceptele Legii și cea al cărei principiu este Hristos și care este urmarea celeilalte. **Prima este doar morală; cea de-a doua este cu totul creștină și duce la sfințenie.** Mijloacele de perfecțiune ne sunt date de credință: Revelația tainelor creștine și darurile dumnezeiești ce izvorăsc din întruparea Logosului și pogorârea și sălășluirea Duhului Sfânt.

Morala creștină ca viață în și cu Hristos

După Sfântul Ioan Hrisostom, viața creștină este o viață nouă, descoperită în Hristos și produsă prin lucrarea Sfântului Duh, Care pătrunde în sufletele noastre reînnoite spre mântuire prin Sfântul Botez. "Nu mai trăiesc eu – spunea Sfântul Apostol Pavel – ci Hristos trăiește în mine" (Galateni 2, 20). Sfântul Ioan Hrisostom vede în acest cuvânt **expresia noii vieți a creștinului**: "Așa trebuie să fie creștinul. Nu trăiește din viața comună" – va spune el alături de Sfântul Pavel.

"Cuvântul viață – explică Hrisostom – are mai multe semnificații, adică înseamnă mai multe vieți, precum și numele de moarte. Există viața trupului și există viața păcatului; există viață eternă și nemuritoare, și după această viață, viața cerească... Sfântul Pavel nu mai trăiește din viața păcatului; eu trăiesc, spune el, dar nu mai sunt eu, adică omul vechi... El nu mai trăiește din viața naturală pentru că nu se mai ocupă de lucrurile din această lume: cel care nu se îngrijorează de lucrurile acestei vieți nu trăiește... Atunci cum trăia el?... Eu trăiesc, spune el, în credința Fiului lui Dumnezeu Care m-a iubit și S-a jertfit pentru mine (Galateni 2, 20), adică trăiesc o viață nouă și diferită"[55].

Această viață nouă, dumnezeiască, își exersează aici pe pământ perfecțiunea spirituală, iar în Împărăția lui Dumnezeu măreția eternă. Sursa acestei măreții, originea acestei perfecțiuni dumnezeiești se află în întruparea Cuvântului – "...dogma de căpătâi a operei mântuirii noastre; prin ea, totul a fost făcut perfect..."[56]. Sursa

---

[53] *Împotriva iudeilor* II, 2; P.G. 48, 860 A.
[54] *Omilia XIII, 2 la Efeseni*; P.G. 62, 96 B.
[55] *Omilia III, 2 la Filipeni*; P.G. 62, 200-201.
[56] *Omilia XXXI, 2 la Ioan*; P.G. 59, 177 B.

acestei vieţi perfecte, spirituale, este Iisus Hristos, principiul vieţii creştinului. Hristos este principiul vieţii dumnezeieşti, unde Sfântul Duh este prezent în suflet, pe care îl însufleţeşte: viaţă eshatologică, viaţa omului spiritual şi pnevmatic[57].

Viaţa dumnezeiască, ce ne face capabili de sfinţenie, ne este comunicată de Duhul Sfânt. Prin venirea Sfântului Duh în noi dobândim mai întâi **darul care ne face sfinţi şi perfecţi**[58]. Dacă azi Dumnezeu cere de la noi mai multă perfecţiune, e pentru că "harul Sfântului Duh ni s-a împărtăşit din abundenţă..."[59] şi "pentru că Legea nouă oferă Duhul celor care Îl primesc, într-un mod mai abundent"[60]. De asemenea, putem spune noilor creştini: "Ceea ce nu aţi putut face sub Lege, puteţi acum: mergeţi drept, fără să vă clătinaţi, ca să obţineţi ajutorul Duhului"[61]. Dar Duhul Sfânt nu a putut să Se răspândească cu abundenţă suficientă şi să producă efectele Sale binefăcătoare decât atunci când Iisus Hristos a îndepărtat "**obstacolele**" care îndepărtaseră acţiunea sa. "Păcatul era greu de învins, blestemul domnea, moartea era înspăimântătoare. Acum, lupta a devenit lejeră pentru că după venirea lui Hristos toate obstacolele au fost îndepărtate"[62]. Aceste obstacole se opuneau înainte de toate fuziunii darurilor naturale care ne permit să atingem idealul vieţii morale, aşa cum îl dezvăluie Revelaţia creştină. "Atâta timp cât blestemul nu ar fi îndepărtat, spune Iisus Apostolilor, iar păcatul nu ar fi distrus şi oamenii ar fi încă disponibili suferinţei, Duhul Sfânt nu ar şti să vină. Trebuie deci să distrugem ura şi să ne împăcăm cu Dumnezeu şi numai după aceea putem primi acel dar"[63]. Pentru a realiza această viaţă în Hristos, există **o lucrare dublă** de realizat: o lucrare negativă , care constă în îndepărtarea acestor obstacole; şi o lucrare pozitivă care constă în răspândirea în sufletele noastre a energiilor Duhului Sfânt, necesare pentru această perfecţiune morală în Hristos. Acest dublu efect a fost obţinut prin întrupare, prin opera şi lucrarea de mântuire a Domnului nostru Iisus Hristos[64].

În comentariul său la Galateni, cap. 4, v. 1, Hrisostom spune: "Nimeni, în afară de Iisus Hristos, nu putea reuşi în această încercare". Această perfecţiune şi viaţă în Hristos începe cu Botezul, "Taina Pătimirii" (*autou tou pathous esti symbolon*), **care reînnoieşte personal această dublă lucrare**[65]. Triumful **lui** Hristos asupra păcatului care ne stăpâneşte trebuie să se repete pentru fiecare

[57] *Omilia XLI, 4 la I Corinteni*; P.G. 61, 359 A.C., Ibid. XLII, 1; P.G. 61, 361 D.
[58] *Omilia XIV, 2 la Ioan*; P.G. 59, 93 D.
[59] *Despre feciorie* 83; P.G. 48, 594 D.
[60] *Omilia XIII, 4 la Romani*; P.G. 60, 513 B.
[61] Ibid. 6; P.G. 60, 517 A.
[62] P.G. 49, 275.
[63] *Omilia LXXVIII, 3 la Ioan*; P.G. 59, 423.
[64] În *Epistola către Galateni*, cap. IV, 1; P.G. 61, 657 şi în Omilia IV, 1 la Coloseni; P.G. 62, 325.
[65] *Omilia I, 3 la Efeseni*; P.G. 62, 14 şi *Omilia II, 5 la Romani*; P.G. 60, 409.

dintre noi în momentul Botezului. Se ajunge astfel la o eliberare de păcat. Cum se face această eliberare?

Păcatul ne înrobeşte şi ne reţine sub puterea lui prin vechiul om: iată lanţul care ne ţine captivi. În Botez "vechiul om moare şi este înmormântat. Aici Apostolul spune: Mort în ceea ce noi am fost captivi. Este ca şi cum ar zice: Legătura prin care eram captivi a murit şi s-a rupt; la fel, cel care se ţinea, nu mai reţinea nimic, vreau să spun - păcatul"[66]. Într-un alt citat, de un paralelism riguros, Sfântul Ioan Hrisostom pune în lumină moartea şi păcatul. Moartea născută din păcatul lui nu poate fi ştearsă decât printr-o altă moarte, gratuită, fără contrapartidă. Numai Hristos, Care nu a participat la păcat, poate rupe prin Înviere legăturile morţii. Imaginile legăturii merg în acelaşi timp şi pentru moarte (*desma*) şi pentru păcat (*seiros*). "El [Hristos] a înviat, rupând legăturile morţii; şi ne-a înviat, îndepărtând lanţurile păcatelor. Adam a păcătuit şi a murit; Hristos nu a păcătuit şi a murit. Cu ce scop şi de ce? Cu scopul ca cel care a păcătuit şi a murit – din cauza Celui care nu a păcătuit dar a murit – să se poată elibera de legăturile morţii"[67]. Botezul poartă în el naşterea şi corupţia (*genesis kai fthora*) sau, mai precis, renaşterea prin moarte. Să remarcăm că numai Botezul poate să ne elibereze, el săvârşeşte o adevărată **înnoire interioară**, o întinerire. Sfântul Ioan revine asupra acestei idei foarte des şi prezintă imagini foarte diverse. "Şi precum retopim fierul sau aurul, îl facem din nou pur şi nou, astfel, cu adevărat, Duhul Sfânt, ca şi cum ar retopi sufletul în creuzetul Botezului şi ar consuma păcatele, îl face să strălucească într-un mod mai pur decât orice aur... Primul om este de pe pământ; al doilea e din ceruri, ceresc"[68].

Cele două trăsături puse în valoare în legătură cu Botezul şi consecinţele acestuia sunt subliniate prin mai multe teme. Acestea sunt: **noutatea** (*anahoevo kainon anothen*) şi **puritatea** (*katharon, dapanon ta amartimata, katarou katharoteron, apostilbein*)[69].

Darurile harului Sfântului Duh şi perfecţiunea morală

Fiinţa spirituală care se naşte la Botez posedă într-însa, prin însăşi constituţia ei şi prin relaţiile pe care le produce în noi în legătură cu Dumnezeu, energiile necesare pentru a ne ridica, dacă noi dorim şi vrem acest lucru, la o perfecţiune înaltă. Botezul, de fapt, ne dă Sfântul Duh cu harul său; ne face fii ai lui Dumnezeu şi ne cuprinde viaţa în Iisus Hristos. Duhul Sfânt acţionează în noi şi prin alte Taine,

---

[66] *Omilia XII, 3 la Romani*; P.G. 60, 499 A.

[67] Idem.

[68] Idem.

[69] François-Xavier Druet, *Langage, images et visages de la mort chez Jean Chrysostome*, Société des études classiques, Bruxelles, p. 188.

în special prin Împărtăşanie şi prin Hirotonirea preoţilor[70]. Dar începe de la Botez: **Duhul ne transformă, El este Autorul acestei noi creaţii**[71]. Această lucrare a Duhului este harul care ne atinge pe toţi, oricât de diferiţi am fi. El vine cu darul Lui, pe care El ni-l face; pentru că odată cu viaţa primim în Botez Duhul Sfânt – însuşi centrul vieţii[72].

Acest har este o splendoare, o strălucire. "La fel cum o simplă monedă expusă razelor soarelui emite şi ea raze, nu numai în virtutea propriei sale naturi ci şi în virtutea strălucirii soarelui, la fel şi sufletul purificat şi devenit mai strălucitor decât moneda primeşte o rază de slavă a Duhului şi o reflectă. De aceea Apostolul zice: «În contemplaţie noi ne transformăm în aceeaşi imagine, în virtutea slavei (devenite a noastră), produsă în noi, şi a ceea ce e potrivit să fie, prin Duh şi prin Domnul»"[73].

Prezenţa în noi a Duhului Sfânt şi lucrarea harului Lui ne pune în condiţii cu mult superioare celor în care se găsea omul sub Legea veche. Ea ne dă forţe dumnezeieşti. Legea în Vechiul Testament a fost dată de Duh[74]; **nu ea Îl dădea pe El**[75]**. Această Lege nu a putut produce perfecţiunea virtuţii morale pentru că propunea doar datoria, fără a da forţa de îndeplinire; ea nu reuşea să atingă şi să desăvârşească sufletele**[76]. "Legea nu era nimic altceva decât nişte litere; nici un ajutor nu ieşea din aceste litere pentru a-i întări pe luptători, cum e în Botez"[77].

Dimpotrivă, Legea nouă dă în mod absolut Duhul celor care Îl acceptă. Prin El suntem în posesia sursei de unde izvorăsc ajutoarele destinate să ne facă posibilă şi chiar uşoară lupta pentru perfecţiunea morală. Această abundenţă de ajutoare oferă sufletului o facilitate extraordinară în combaterea păcatului, în îmblânzirea pasiunilor[78], în respingerea săgeţilor înflăcărate ale demonului[79].

Sfântul Duh este de asemenea în noi **inspiratorul virtuţilor celor mai desăvârşite**. Harul eliberează omul din sclavie şi din imperfecţiunea Legii celei vechi. Duhul nu mai are nevoie să-l forţeze ca să facă ascultarea sub ameninţarea pedepsei; omul "are în el harul Duhului Sfânt pentru a-i vorbi"[80]. Harul îi inspiră acţiunile cele mai desăvârşite, făcându-l să fie înger[81], el îl face să practice pe

---

[70] *Omiliile la Pogorârea Sfântului Duh* I, 3-4; P.G. 50, 457-459.
[71] *Omilia VII, 5 la Epistola a II-a către Corinteni*; P.G. 61, 449.
[72] Ibidem, VI, 2; P.G. 61, 438.
[73] Ibidem VII, 5; P.G. 61, 448.
[74] *Omilia XIII,4 la Romani*; P.G. 60, 513 B.
[75] *Omilia VII, 1 la II Corinteni*; P.G. 61, 443 C.
[76] *Omilia XIII, 2 la Evrei*; P.G. 63, 104 C.
[77] *Omilia VII, 1 la II Corinteni*; P.G. 61,442 D.
[78] *Omilia XIII, 7 la Romani*; P.G. 60, 517.
[79] *Omilia XXXII, 1 la Ioan*; P.G. 59, 183.
[80] *Omilia II, 2 la epist. către Trin.*; P.G. 62, 511 D.
[81] *Omilia LXXV, 5 la Ioan*; P.G. 59, 455 C.

pământ, într-un trup muritor, virtuţi evanghelice[82] şi să ducă o viaţă demnă de Împărăţia cerurilor[83].

Aceste daruri superioare, dumnezeieşti, ne determină să întreprindem eforturi demne de ele şi să avem o responsabilitate pentru realizarea unei virtuţi morale perfecte[84]. Ele ne inspiră o încredere şi o nădejde fermă în reuşita acestei întreprinderi dificile: "Ceea ce nu ai putut sub Lege – zice Sfântul Ioan Gură de Aur fiecărui credincios,- poţi acum: **Să mergi drept şi să nu te împiedici, cu condiţia să fi primit ajutorul Duhului. Nu este de ajuns să nu mergi după trup; trebuie să mergi după Duh. Pentru că nu este suficient pentru mântuire să eviţi răul, ci trebuie să faci binele**. Va fi aşa dacă ne vom lăsa sufletul Duhului Sfânt şi dacă ne vom convinge sufletul să-şi recunoască locul care îi corespunde. Astfel, îl facem spiritual, precum îl putem face trupesc, dacă suntem laşi"[85].

Perfecţiunea care se cere de la noi se datorează abundenţei harului cu care am fost umpluţi de Botez, întrucât acest har are o manifestare bogată şi conţine un bine infinit. "de la har nu am primit numai ceea ce trebuia pentru a distruge păcatul, ci şi mai mult: am fost eliberaţi de pedeapsă, am fost renăscuţi, am înviat după ce l-am înmormântat pe vechiul om; am fost răscumpăraţi, sfinţiţi, ridicaţi la o relaţie de înfiere, îndreptaţi; am devenit fraţi ai Fiului Unic, am fost consideraţi moştenitori ai Săi uniţi cu trupul Său, participăm la Trupul Său, **am devenit una**, precum capul cu trupul. Iată, deci, ceea ce Pavel a numit abundenţa harului; el arată că nu am primit doar un remediu care face faţă rănii, ci am primit sănătate, frumuseţe, cinste, slavă şi demnităţi care depăşesc cu mult natura noastră"[86].

Printre aceste demnităţi supranaturale, Sfântul Ioan Hrisostom expune cu predilecţie **calitatea noastră de fii adoptivi ai lui Dumnezeu** şi **incorporarea noastră în Hristos**[87]. Sunt primele daruri, şi cele mai profunde, ale Duhului Sfânt la Botez. Sfântul Ioan Hrisostom face în mod constant referire la aceste lucruri şi trage concluzii ascetice şi morale dintre cele mai importante. Este seva care hrăneşte şi inspiră învăţătura sa morală, dându-i un gust de plenitudine care potoleşte setea.

Înfierea divină – temei al desăvârşirii morale

Există la Sfântul Ioan Hrisostom o legătură, un nod divin între îndemnurile şi exigenţele sale morale şi învăţăturile fundamentale ale vieţii interioare a creştinului.

---

[82] *Omilia I, 2 la Pogorârea Sf. Duh*; P.G. 50, 455 C.
[83] *Omilia XI, 1-2 la Corinteni*; P.G. 61, 475.
[84] *Omilia XVI, 4-5 la Matei*; P.G. 57, 244-245.
[85] *Omilia XIII, 6 la Romani*; P.G. 60, 516 D.
[86] Ibidem X, 2; P.G. 60, 476 D.
[87] Ibidem, IX, 3; P.G. 60, 470.

Pentru el există două feluri de legături divine: una din natură şi una din har[88]; două moduri de naştere, una **în ordinea substanţei** (*kat'ousian*), cealaltă **în ordinea demnităţii şi harului** (*kata timin kai harin*)[89]. Una este naşterea eternă a Fiului lui Dumnezeu în sânul Tatălui; cealaltă este naşterea spirituală a creştinului în Botez. De asemenea, Dumnezeu este într-un mod diferit Tată al lui Iisus Hristos şi Tată al nostru[90].

Înfierea prin har are un rol important pentru morala creştină în gândirea Marelui Antiohian. Sfântul Hrisostom vede într-însa chiar scopul Întrupării Cuvântului: "Fiind adevăratul Fiu al lui Dumnezeu, El S-a făcut Fiul Omului pentru a-i face pe fiii oamenilor fii ai lui Dumnezeu"[91]. Iisus Hristos fiind adevăratul Fiu al lui Dumnezeu, a avut puterea să ne dea adopţia copiilor lui Dumnezeu[92] şi să facă din Tatăl Lui Tatăl nostru[93]. Botezul ne-a permis să intrăm în familia lui Dumnezeu[94], pentru că doar Botezul oferă titlul de fii ai lui Dumnezeu şi de fraţi[95], pentru că doar prin Botez[96] putem spune cu adevărat Tată[97], pătimind o adevărată naştere spirituală[98] prin harul Sfântului Duh[99].

Sfântul Ioan Hrisostom insistă asupra realităţii darului adopţiei sau înfierii divine în Noul Testament. El vede acolo superioritatea faţă de umbra legăturii divine pe care o avea Vechiul Testament: "Aceea era o cinste nominală; dar aici se adaugă realitatea. La această temă, Dumnezeu adaugă: Am spus: dumnezei sunteţi şi fii ai Celui Preaînalt. În această privinţă, Scriptura zice: ei s-au născut de la Dumnezeu. Cum şi în ce fel? **Prin baia renaşterii şi prin reînnoirea Sfântului Duh**. Aceia, după ce au primit numele de fii, aveau încă un duh de robie; pentru că rămânând sclavi, au fost onoraţi cu acest apelativ de fii. Dar noi, numai după ce am devenit liberi am primit această onoare, nu numai cu numele, ci şi **în realitate**. Pavel arată acest lucru zicând: **Nu aţi primit din nou un duh de robie pentru frică, ci aţi primit un duh de relaţie prin care strigăm: Avva! Tată! De fapt ne-am renăscut şi, am putea zice, am fost reînnoiţi: prin acest lucru am primit numele de fii**"[100].

---

[88] *Omilia III, 2 la Ioan*; P.G. 59, 39.
[89] Ibidem XXV, 1; P.G. 59, 154 B.
[90] Ibidem LXXXVI, 2; P.G. 59, 470.
[91] Ibidem XI, 1; P.G. 59, 79.
[92] *Comentariul la Ps. XLIV*, 3; P.G. 55, 187.
[93] *Omilia II, 2 la Matei*; P.G. 57, 25 D.
[94] *Omilia XIII, 2 la Efeseni*; P.G. 62, 96 B.
[95] Idem.
[96] Idem.
[97] *Despre pocăinţă* I, 4; P.G. 49, 282 D.
[98] *Omilia XIX, 5 la Matei*; P.G. 57, 280 D.
[99] Ibidem, *Omilia XII*, 3; P.G. 57, 205-206.
[100] *Omilia XIV, 2 la Ioan*; P.G. 59, 93.

Trebuie remarcat că această înfiere divină aduce după sine o eliberare şi o adevărată libertate creştinului. Atâta timp cât această eliberare nu era îndeplinită şi desăvârşită, filiaţia divină nu putea fi reală. Filiaţia spirituală nu se poate realiza decât dacă este **unită** cu iertarea păcatelor, cu împăcarea, cu răscumpărarea, cu sfinţenia, cu mântuirea: aceste acte sunt condiţia preliminară[101]. "Cel care nu a obţinut toate aceste bunuri, nu-L poate numi Tată pe Dumnezeu"[102].

Această nouă calitate va transforma în totalitate viaţa noastră morală şi relaţia noastră personală cu Dumnezeu şi va deveni principiul unei recunoştinţe ce ne va determina să practicăm o perfecţiune necunoscută celor din Vechiul Testament. Viaţa morală trebuie să fie după măsura şi demnitatea filiaţiei noastre în Hristos. Ea necesită o transformare interioară ce se manifestă prin Duhul Care ne dă viaţă. Marea noutate a credinţei creştine este **substituirea sensului de robie cu sensul de adopţie sau înfiere**. În loc să fim slujitori sau chiar robi ai lui Dumnezeu, am devenit copii sau prieteni[103].

Într-un citat de o extraordinară frumuseţe, Sfântul Ioan Hrisostom descrie cu forţă şi sub diferite aspecte contrastul dintre slujirea de rob şi generozitatea filială: "Scripturile evreilor erau scrieri de sclavie. Cum? Este suficient să arătăm organizarea întregii lor vieţi şi vom vedea foarte clar. Pedepsele îi urmăreau de aproape; plata lor urma imediat: era foarte exact calculată; era ca o raţie zilnică ce se dă servitorilor. Din toate părţile, numeroase subiecte de frică li se prezentau în mod viu în faţa ochilor. Purificările se refereau la corp şi stăpânirea de sine nu se întindea decât la acte. Dar la noi nu este aşa: **gândirea şi conştiinţa sunt purificate**. Nu spunem doar: Nu omorî, ci: Nu arunca priviri necuviincioase. La fel, nu numai din frica pedepsei imediate, ci şi **din iubire faţă de Dumnezeu** ne statornicim în obişnuinţa virtuţii şi practicăm orişice perfecţiune... La evrei înfierea era doar o cinste verbală; aici dimpotrivă, se adaugă realitatea: purificarea prin Botez, darul Sfântului Duh, toate celelalte bunuri cu care suntem copleşiţi"[104].

Sfântul Ioan Gură de Aur a descoperit aici sursa generozităţii care îi determină pe credincioşi la o perfecţiune morală ce niciodată nu a mai fost atinsă aici pe pământ, întotdeauna mai exigentă: iubirea lor pentru Tatăl ceresc. Creştinii nu se mulţumesc cu o îndeplinire formală a poruncilor, ci se supun cu toată inima dorinţelor şi voinţei Tatălui şi le împlinesc pe acestea. Ei sunt fii în casa Tatălui; ei sunt animaţi de Duhul Fiului Unic, Fratele lor, Iisus Hristos. De aceea, Marele Părinte îi îndeamnă pe creştini să se transforme în fii şi în oameni liberi, făcând şi desăvârşind totul pentru iubirea Tatălui lor. Aceste relaţii familiare, de înrudire cu Dumnezeu, nu

[101] *Comentariul la Ps. CL*, 1; P.G. 55, 496.
[102] *Omilia XIX, 4 la Matei*; P.G. 57, 278 B.
[103] *Omilia XIV, 2 la Ioan*; P.G. 59, 94 B.
[104] *Omilia XIV, 2 la Romani*; P.G. 60, 526 B.

produc în noi doar o atitudine generoasă şi plină de iubire şi jertfă, ci determină şi milostivirea şi binecuvântările lui Dumnezeu cu privire la noi; şi, mai mult, prin binecuvântările pe care ni le oferă bunătatea paternă a lui Dumnezeu, ele devin pentru noi **principiul unei vieţi desăvârşite**. Puterea reală de a-L numi pe Dumnezeu Tată este primul dar şi sursa tuturor celorlalte daruri de la Dumnezeu.

Sfântul Ioan Hrisostom numeşte înfierea "comoara oricărui bine"[105], iar privarea de aceasta, din proprie greşeală, este cea mai mare pedeapsă[106].

Prin unirea noastră cu Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, am devenit cu adevărat copii ai lui Dumnezeu, pentru că, aşa cum zice Apostolul, voi toţi cei care aţi fost botezaţi în Iisus Hristos aţi fost îmbrăcaţi cu Iisus Hristos. Sfântul Ioan explică: "Din moment ce Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu şi voi sunteţi îmbrăcaţi cu Iisus Hristos, voi ajungeţi să vă asemănaţi Lui, **sunteţi reuniţi într-o unică şi aceeaşi rudenie, sub o singură formă, întotdeauna aceeaşi... Sunteţi toţi una în Iisus Hristos, adică nu sunteţi decât o singură formă, o singură înfăţişare în Iisus Hristos**"[107].

După Sfântul Apostol Pavel, comentat de Sfântul Ioan Gură de Aur, **incorporarea în Iisus Hristos este vârful înălţimilor noastre şi explicaţia ultimă a vocaţiei noastre pentru perfecţiunea creştină**. "Nici o idee dintre marile idei ale Sfântului Pavel nu l-au impresionat mai mult pe Ioan Gură de Aur şi nu au marcat mai puternic doctrina sa spirituală decât aceasta. Ea înfloreşte aproape în toate paginile sale, îi inspiră aproape orice recomandare"[108].

"Nimic nu poate vătăma pe om" decât numai păcatul. Tratatul spune că nimic nu-l poate răni pe om: doar ceea ce face el însuşi. Acest argument va părea străin acelora care nu văd nimic rău (păcătos) în dezordinea prezentă a omului. Există un singur lucru care poate distruge virtutea omului şi răni natura lui: **păcatul.** Tu poţi lua de la om sănătatea, libertatea etc., dar întrucât acestea nu constituie virtutea omului lipsa lor nu îl răneşte pe om. Doar omul poate să se rănească pe sine însuşi. Animată de o mare dorinţă de adaptare, ajustare şi îndreptăţire de sine, reflecţia creştină tinde "să se bosumfle în faţa trecutului – acest trecut care, după spusele unora, ne plictiseşte azi"[109]. Ea are mari dificultăţi când vorbeşte despre păcat, conştiinţă şi pocăinţă. Din această perspectivă nu este uşor să se abordeze opera Sfântului Ioan Hrisostom. Suntem confruntaţi chiar cu un mare pericol: **"acela de a citi textele cu mentalitatea noastră, de a le «presa» pentru a le face să**

---

[105] Ibidem I, 4; P.G. 60, 400.

[106] *Omilia X, 2 la Ev. după Ioan*; P.G. 59, 75.

[107] *Com. la cap. III, 5 la Ep. Către Galateni*; P.G. 61, 656.

[108] Louis Meyer, *Saint Jean Chrysostome*, Paris 1932, p. 97.

[109] F. Leduc, *Péché et conversion chez Saint Jean Chrysostome*, Proche-Orient Chrétien, tom. XXVI, 1976, p. 34.

vorbească ceea ce ne interesează, a neglija anumite idei categorice, «iritante» sau chiar «inadmisibile» pentru un spirit contemporan"[110]. "Sitz im Leben" nu îl priveşte doar pe autor sau operele studiate, dar şi pe cel care le abordează. Orice lectură este "situată"; a citi înseamnă a privilegia. Pentru a înţelege reflecţiile şi gândirea Sfântului Ioan Hrisostom despre păcat trebuie să evităm concordanţele artificiale, mecanice, între preocupările sale şi ale noastre. Şi numai aşa vom putea înţelege concepţia sa despre păcat – o problemă şi un punct extrem de sensibil pentru Teologia morală şi pastorală actuală.

Cu un spirit mai mult practic decât speculativ, el fiind mai mult păstor decât predicator, decât gânditor şi teolog[111], Sfântul Ioan Hrisostom descrie detaliat şi fără menajamente aspectele cele mai puţin nobile şi morale ale societăţii şi omului însingurat. A dezvolta acest punct şi, mai ales, a stărui atâta timp, aşa cum o face el, asupra acestui subiect, constituie o întreprindere periculoasă. "În fiecare zi nu încetez să vă întreţin sau să vă instruiesc în cea mai bună metodă de a vă duce viaţa, cu scopul de a vă înlătura pasiunile funeste"[112]. Pentru Hrisostom "**unicul rău** (*symfora*), **singular, pentru creştin, este să-L supere pe Dumnezeu**"[113]. "**Nu există, Olimpiada** – spune Sfântul Ioan – **decât un singur lucru de temut, o singură încercare: păcatul, şi nu am încetat să vă cânt mereu acest refren. Restul nu este decât o fabulă...**"[114]. Pentru că "păcatul este singurul lucru dureros (*lypoiron*) (P.G. 52, 627 d) şi penibil (*halepon*) (P.G. 52, 662 bc) şi supărător (*aniaron*: Omil. La Epist. A II-a Corinteni, Omil, 1,4, P. G. 61, 388 a).

În lumina iubirii lui Dumnezeu, care vine să ne smulgă din păcat, trebuie să concluzionăm că păcatul constituie singurul rău care poate să îl lovească pe om. Maniheii au urmărit să surprindă tonul acestor afirmaţii "pesimiste", pe care au încearcat apoi să le exploateze în favoarea tezei lor. Hrisostom ştie acest lucru; de asemenea, are grijă să sublinieze bunătatea naturii umane ieşite din mâinile Creatorului: "Dumnezeu n-a făcut nimic rău; totul este foarte bine (*kala*)"[115]. "Natura cuprinde germenii pentru virtute. Ceea ce este rău este împotriva naturii"[116]. **Păcatul nu se datorează naturii**; dacă ar fi fost aşa, am păcătui din necesitate şi am susţine «un păcat necesar» (străin) în viaţa morală şi, în concluzie, toţi, prin

---

[110] Ibidem, *op. cit.*, p. 34.

[111] Cf. Dumortier, *Saint Jean Chrysostome, les cohabitations suspectes*, Les belles Lettres, 1955, pag. 55, nota 1.

[112] *Omilia XX, 5 la Geneză*; P.G. 53, 173.

[113] *Lettre à Théodore* 5, S.Ch. 117, p. 73.

[114] *Scrisoare către Olimpiada* 7, S.Ch. 13, p. 106.

[115] *Omil. 13, 5 la Ep. I Corinteni*; P.G. 61, 113 a.

[116] *Omil. 2, 3 la Efeseni*; P.G. 62, 20 b.

însăşi natura noastră, am fi răi. "Dacă am fi toţi răi prin natură, nimeni nu ar fi bun; dacă am fi buni prin natură, nimeni nu ar fi rău"[117].

Noi păcătuim şi devenim răi **prin voinţa liberă**. Facultatea voinţei ne este naturală şi provine de la Dumnezeu, dar alegerea răului este lucrarea noastră şi este consecinţa deciziei noastre (Omil. la Romani 13, 2). Responsabilitatea nu trebuie evitată, "prin urmare nu învinovăţi lucrurile exterioare, ci întotdeauna voinţa ta proprie" (Com. la Ps. 140, 7). Dumnezeu nu este niciodată cauza răului sau a păcatului deoarece "tot răul este produs de voinţa liberă a omului şi de alegere" (Omil. la Romani 19, 6; Omil. la Faptele Apostolilor 23, 3). "Ordinea Universului a făcut natura noastră liberă... El nu impune nici o necesitate asupra noastră" (Omil. la Geneză 19, 1).

Cunoaşterea binelui şi a răului este dată de natura noastră personală şi se manifestă prin comportamentul fiecărei fiinţe omeneşti. Noi decidem să urmăm dorinţele bune sau rele. Cel ce păcătuieşte este **un sclav al păcatului**: "Sclavia patimilor [este] mai de temut decât sclavia socială: aici, un om liber poate fi sclav"[118]. E o sclavie ce se cufundă în **nebunie**: "Omul care se află în întuneric nu distinge un prieten de un duşman; el ignoră natura lucrurilor. La fel este şi pentru cel care [trăieşte] în păcat: cel ce vrea să posede întotdeauna mai mult nu face diferenţa între prietenul şi duşmanul său; invidiosul îl consideră duşman pe prietenul său cel mai intim. Orice persoană care comite păcatul nu se deosebeşte cu nimic de oamenii căzuţi în beţie sau în nebunie"[119]. Pentru Sfântul Ioan Hrisostom "fiecare defect (*nosima*) care apare predispune sufletul spre **indiferenţă**"[120], iar fiecare păcat conţine şi determină în sine altele. Fiecare păcat în parte se argumentează pe sine, sau este argumentat; şi atunci totul este permis: minciuni, jurăminte false... pe scurt, nimeni să nu se creadă inocent: Nu-mi zice că ai păcătuit cu uşurinţă într-o anumită privinţă: **natura unui lucru este întotdeauna aceeaşi. Îl considerăm ucigaş atât pe cel care a omorât un copil cât şi pe cel care a omorât un adult**"[121].

Când un om se gândeşte la ravagiile pe care le provoacă răul, se întreabă adesea care este originea lui. În căutarea unei soluţii, fiinţa omenească este tentată să aleagă cauze care îi scapă. De fapt, dacă suntem purtaţi de forţe, exterioare sau interioare, împotriva cărora nu putem face nimic, cu ce drept să ni se reproşeze slăbiciunile? Răspunsul dat acestei întrebări este capital pentru orice morală, şi în particular pentru cea care vrea să fie fidelă exigenţelor evanghelice. Nu este atunci de mirare că moraliştii Bisericii patristice **au respins tentativele soluţiilor care**

---

[117] *Omil. 59, 2 la Matei*; P.G. 58, 576 ab.
[118] *Omil. 19, 4 la I Corinteni*; P.G. 61, 157 b.
[119] *Omil. 5, 4 la Ev. după Ioan*; P.G. 59, 58 cd.
[120] Ibidem, *Omil. 74, 3*; P.G. 59, 402 d-403 ab.
[121] *Omil. 27, 5 la Evrei*; P.G. 63, 190 b.

îl privau pe om de responsabilitatea sa. Printre aceştia, Hrisostom se prezintă ca fiind cel mai viguros în refuzuri faţă de compromis. "De unde vine răul? – sunt întrebat. Pune-ţi singur întrebarea! Am arătat că nu vine nici de la natură şi nici de la Dumnezeu... de unde vine răul? De la **a vrea** (*tou thelein*) **şi a nu vrea** (*mi thelein*). Dar de unde vine acest a vrea şi a nu vrea? De la noi înşine... Din buna noastră voinţă... Răul nu este nimic altceva decât neascultarea faţă de Dumnezeu... Cum se face că omul îşi doreşte să nu asculte? Din **neglijenţă** (*rathymias*)... Ai fost deja rău şi apoi bun? Ţi s-a întâmplat să biruieşti o patimă înainte să te vezi târât de ea?... De unde vin aceste schimbări, spune-mi, de unde vin ele? Dacă nu o spui tu, o s-o spun eu! Se întâmplă că fiind mai întâi plin de râvnă şi energie ai căzut mai apoi în neglijenţă... Cum s-a produs această schimbare? Evident din **dispoziţiile tale** (*gnomis*) şi **liberul tău arbitru**. Nimeni nu-mi va spune contrariul"[122].

Astfel, la Sfântul Ioan Hrisostom, ca dealtfel la toţi Părinţii greci, omul este o fiinţă liberă, şi nu este dotat numai cu o libertate esenţială, ci şi cu o libertate în acţiune (*proairesis*), cu acest liber arbitru care îi permite fiecăruia, în concretul existenţei sale personale, să facă alegere, să aibă cutare sau cutare atitudine faţă de dorinţele sale, să se pronunţe pentru sau împotriva virtuţii, să asculte poruncile lui Dumnezeu sau să facă voia lui proprie. Nu există nici o necesitate naturală care să-l constrângă pe om să facă răul, "pentru că nimic nu opreşte pe vreun om care doreşte să fie bun să devină bun, cu toate că, în mod evident, el ar putea să fie unul dintre cei mai răi oameni" (Omil. la I Corinteni 22, 7). **Voinţa liberă aparţine tuturor; dar adevărata libertate poate fi găsită numai la aceia care aparţin lui Hristos: "pentru că nu există om liber cu excepţia aceluia care trăieşte pentru Hristos"** (Teodor 2, 5).

Ucenicul lui Hristos nu poate fi niciodată liber **de la el**, fără ca în acelaşi timp să-şi piardă toată libertatea[123]. Omul este responsabil pentru păcatul lui pentru că prin liber arbitru el este capabil să-şi orienteze dispoziţiile profunde, inima, ar spune Biblia, spre virtute sau spre păcat. Pentru Sfântul Ioan Hrisostom **fiecare faptă are valoare eshatologică**. Ea este în legătură cu mântuirea noastră. Este clar că pentru Hrisostom aceasta are consecinţe în viaţa noastră şi noi trebuie să ne dăm seama de aceasta în fiecare clipă. Dar această probă de adevăr se dovedeşte dificilă, pentru că "**păcatul ne răneşte facultatea de a raţiona (*logistikon*) şi nu lasă nici un calm reflecţiei noastre (*dianoia*)**"[124].

Sfântul Ioan Hrisostom vorbeşte despre **moartea spirituală**, care se produce când "Duhul Sfânt se retrage din suflet şi îl privează de energia sa", fapt care

---

[122] *Omil. 59, 2 la Matei*; P.G. 58, 576 bc-577 b.
[123] Cf. E. Käsemann, *Jesus means Freedom*, London 1969, p. 145.
[124] *Omilia 15, 3 la Evrei*; P.G. 63, 120 c.

introduce sufletul întreg în obscuritate sau în răceala iernii. Păcatul, ferment al morţii spirituale, posedă cu atât mai multă eficacitate în întreprinderea sa coruptă cu cât vine **din interiorul omului** şi îl roade, precum viermele xolifag distruge lemnul care l-a văzut născându-se. Păcătosul nu mai ajunge să reacţioneze: voinţa lui amorţeşte ca într-un fel de somn. Sfântul Ioan este conştient de dificultatea întreprinderii; astfel, el îşi va ajuta auditorii să demaşte acest rău care îi ameninţă. El insistă în primul rând asupra rolului pe care conştiinţa este chemată să-l joace: "Nu e nimic mai apăsător (*baryteron*) ca păcatul? Oricât de duri am vrea să fim să nu-l simţim, oricât am vrea să-l ascundem de ochii lumii, acest păcat provoacă conştiinţa împotriva noastră (*to syneidos*),- acest **judecător incoruptibil** care în mod obişnuit ne dă o durere vie şi continuă, ca un călău care ne sfâşie şi ne sugrumă, arătându-ne enormitatea păcatului"[125]. Sau un alt citat, foarte elocvent: "Cel care a comis păcatul sau o faptă dezordonată (*atopos praxis*), chiar dacă ar reuşi să-l ascundă faţă de toţi oamenii, nu-l poate ascunde de acest **acuzator** care nu încetează să-l înconjoare, pe care îl are în el, care îl tortureazǎ, îl loveşte, fără să îi lase nici un răgaz, care i se impune la piaţă, la reuniuni, la masă, în somn, cerându-i socoteală pentru manevrele făcute, punându-i sub ochi dezordinea păcatelor sale şi pedeapsa care urmează"[126].

Această fidelitate a conştiinţei este în mod particular greu de suportat: "Îmi vei spune: cum să facem dreptate împotriva noastră?! Geme (*thinison*), plânge (*stenazon*) cu tristeţe [greşelile], umileşte-te, chinuieşte-ţi [trupul], aminteşte-ţi de păcatele tale după felul lor (*kat'eidos*). Nu este un lucru mărunt această punere la încercare (basanos) a sufletului tău. Cel care a avut părerea de rău (*katanyxis*) că L-a supărat pe Dumnezeu ştie că el îşi chinuie sufletul mai mult ca orice. Cel care îşi aminteşte păcatul său ştie de durerea pe care acesta o produce... Nu, nu este un lucru mic pentru schimbarea noastră (*diorthosis*) să ne adunăm toate păcatele, să le sucim şi să le răsucim şi să le luăm după specia lor. Făcând astfel, vom fi pătrunşi de o aşa mare părere de rău încât ne vom considera nedemni să trăim. Cel care se judecă astfel devine cea mai îndreptăţită persoană"[127]. În astfel de condiţii, nu este deloc de mirare că omul încearcă să scape de această **probă**, "combătând-o" prin obiceiul de a replica printr-o judecată greşită, cu scopul de **a micşora aceste păcate**. La urma urmei este vorba de a deveni **orb**: "Când hoţii şi infractorii îşi propun să fure o comoară, ei încep prin a stinge luminile; este ceea ce face raţiunea coruptă când suntem pe punctul de a comite un păcat. Şi ne străluceşte întotdeauna lumina raţiunii, dar de îndată ce duhul poftei suflă cu impetuozitate, face să dispară

---

[125] *Prima cateheză baptismală*..., 28, S.Ch.50, p. 122-123.
[126] *Omil. 17, 1 la Geneză*; P.G. 53, 135 c.
[127] *Omil. 41, 4 la Matei*; P.G. 57, 450 ab.

flacăra. De îndată sufletul este aruncat în obscuritate;... Supunerea la o dorinţă necurată este pentru suflet ceea ce este noaptea pentru ochi ; inteligenţa pierde facultatea de a vedea"[128], şi cade în ispita de a crea **iluzia**: "Ochiul bolnav confundă lucrurile unele cu altele; astfel este el pentru sufletul tulburat de dorinţele rele"[129].

Sfântul Ioan Gură de Aur condamnă această orbire, vorbind despre **omul compromisurilor**, care pierde orice posibilitate de a aprecia realitatea şi adevărul la justa lor valoare: "Voi purtaţi viciul numelor pompoase. A fi perseverent în hipodromuri sau la teatre înseamnă pentru voi civilizaţie; a se îmbogăţi – libertate, a iubi slava – generozitate (*megalofyhia*); aroganţa este sinceritate; dezmăţul (*asotia*) filantropie; nedreptatea curaj. În cele din urmă, ca şi când această fraudă nu ar fi de ajuns, îi daţi virtuţii numele care îi sunt contrare; numiţi cumpătarea (*sofrosynin*) – simplitate; fineţea (*epieikeian*) – laşitate; justiţia – laşitate; dispreţul de lux – coborâre; suportarea relelor (*anexikakian*) – slăbiciune"[130]. Aşa cum vedem, examenul conştiinţei propus de Hrisostom conduce la puncte nevralgice precise.

O conştiinţă bine formată trebuie să fie însoţită de recunoaşterea, de **mărturisirea păcatelor**: "Spune-mi cum pretinzi să obţii iertarea (*syggnomis*) păcatelor tale dacă nu le mărturiseşti niciodată (*omologisas*)? Este sigur că oricine a păcătuit este demn de milă (*eleous*) şi de iertare; **dar tu, care nu eşti convins de păcatul tău, cum poţi pretinde să fii obiect de milă, când nu ai nici un sentiment de ruşine pentru lipsurile tale?** Să ne convingem că am păcătuit; să nu zicem numai cu gura, ci şi cu raţiunea noastră. Să nu ne numim simplu păcătoşi, aşa dintr-o dată, ci să recapitulăm remuşcările noastre, să le inventariem pe fiecare după felul ei"[131]. A-ţi aduce aminte de păcatele tale şi a ţi le recunoaşte, înseamnă să asiguri biruinţa luminii asupra întunericului: "Aşa cum o rană care rămâne ascunsă în interiorul corpului şi care se întinde în profunzime pentru că nu se bucură de nici o îngrijire, la fel este şi pentru păcat. **Atâta timp cât rămâne ascuns, îl comitem ca în întuneric, cu multă dezinvoltură; dar dacă este cunoscut, atunci se face lumină**"[132].

Dar această biruinţă nu este doar de ordin intelectual, ci şi la nivel de reflecţie (*dianoia*): este o punere în cauză **în sensibilitatea păcătosului**: "**Nesimţind nici o durere** (*ouk'alageis*) **nu-ţi iei în seamă păcatele**; iată ceea ce ar trebui să te facă să gemi: nu simţi (*aisthani*) durere pentru greşelile tale (*plymmelimaton*)! **Faptul că nu plângi, iată păcatul! Pentru că a nu plânge nu vine din absenţa păcatului, ci din faptul că sufletul care comite greşelile este insensibil**

[128] *Omil. 11, 4 la I Corinteni*; P.G. 61, 92 b.
[129] *Omil. 1, 6 la Galateni*; P.G. 57, 185 d.
[130] *Împotriva acelora care se opun vieţii monastice* III, 7; P.G. 47, 359 d-360 a.
[131] *Omil. 18, 1 la Efeseni*; P.G. 62, 122 bc.
[132] *Omil. 14, 3 la Matei*; P.G. 57, 221 b.

(*anaisthiton*)...Omul atent, care ar cădea în păcat, va reacţiona imediat; dar cel care este moale şi somnolent nu simte cât este de prins în rău"[133].

"A nu simţi durerea în urma rănilor date de diavol este un lucru grav tocmai din cauza nesimţirii (*anaisthisias*). De fapt **cel care,- rănit pentru prima oară – nu reacţionează, va fi mult mai vulnerabil a doua oară, apoi a treia oară**"[134].

Gândirea Sfântului Ioan Hrisostom este dăruită în totalitate Duhului evanghelic. Atunci când el vorbeşte despre patimi şi despre lupta împotriva păcatului, gândirea sa se scaldă întotdeauna în prietenia foarte călduroasă care există între Domnul şi noi. Iubirea pe care o are Dumnezeu pentru om este fără doar şi poate unul dintre aspectele care impresionează cel mai tare la primul contact cu persoana şi opera Marelui Antiohian: "Aşa este iubirea în toată puritatea sa (*agapi eilikrinis*), iubirea adevărată: nu suntem folositori cu nimic Celui care ne iubeşte, **noi suntem iubiţi de El**! Da, suntem iubiţi, nu pentru ca să primească, ci ca să dea. El învaţă, face totul, se ocupă de toate, pentru ca să fim dispuşi să primim binele care vine de la El"[135]. Dar această iubire, având în vedere ceea ce suntem, nu se poate adresa decât oamenilor vinovaţi: "Aceste cuvinte («Dumnezeu a iubit atât de mult lumea») arată toată intensitatea (*epitasin*) iubirii. Că distanţa era mare, infinită! De fapt, Cel care este Nemuritor, fără început, Maiestatea imensă, i-a iubit pe cei care vin din pământ şi pulbere şi care sunt încărcaţi cu o multitudine de păcate"[136].

Sfântul Ioan Hrisostom împărtăşea încă "această uimire a milei lui Dumnezeu pentru noi" – aşa cum au trăit-o într-un mod particular primele generaţii creştine[137]. Modelaţi de secole de creştinism, ne este greu, fără îndoială, să simţim această mirare. Iar unii se lasă uşor convinşi doar pentru a găsi în "credinţa" lor în bunătatea lui Dumnezeu un pretext pentru a continua să trăiască în neglijenţă şi uşurătate morală: "Mulţi dau dovadă de cea mai mare **neglijenţă** faţă de mărimea păcatelor lor; într-un exces de indiferenţă, ei încearcă să exploateze filantropia lui Dumnezeu şi îşi strigă: iadul nu există, nu există pedeapsă, Dumnezeu îi va ierta pe toţi păcătoşii!"[138].

In faţa acestui dispreţ, Dumnezeu este obligat să reacţioneze: "Părinţii plini de tandreţe şi mamele pline de iubire pentru copiii lor acţionează în felul următor: când îşi văd copiii îndepărtându-se pentru a se juca cu colegii lor, se străduiesc să le provoace frică, îşi pun slujitorii să muncească din greu cu scopul ca frica să îi constrângă să caute refugiu în poala mamei. La fel şi Dumnezeu ameninţă, nu

[133] *Omil. 5, 4 la Ioan*; P.G. 59, 59 b.
[134] *Despre Preoţie* 6, 13; P.G. 48, 691 ab.
[135] *Omilia 29, 2, la Evrei*; P.G. 63, 205 b.
[136] *Omilia 27, 2 la Ioan*; P.G. 59, 159 d.
[137] I. Hausherr, *Direction Spirituelle en Orient autrefois*, Rome 1955, p. 24.
[138] *Omilia 28, 1 la Ioan*; P.G. 59, 161 b.

pentru a pedepsi, ci **pentru a ne atrage spre El**"[139]. Neglijența omului provoacă mânia divină: "L-am supărat de Dumnezeu: când ni se propune să ne bucurăm de bunurile cerești nu vrem să ne îndepărtăm de cele de pe pământ. Precum viermii care se întorc și reîntorc fără a părăsi solul, nici noi nu vrem să ridicăm capul, nu cumva să ne îndepărtăm de lucrurile pământești. Precum un om scufundat în amorțire, în somn sau în băutură, **rămânem cu gura căscată în fața iluziilor noastre**"[140].

Dar când vorbim de această mânie dumnezeiască este corect să o interpretăm întotdeauna în lumina iubirii Sale: Dumnezeu când acționează cu intenția de a ne pedepsi face aceasta nu cu intenția de a Se întoarce împotriva noastră, ci **ca să ne atragă la El**. Această atitudine a lui Dumnezeu față de păcatele noastre permite să le apreciem la justa lor valoare. În această privință, găsim la Sfântul Ioan Hrisostom observații de claritate extremă: "Singularul, unicul rău (*symfora*) pentru creștin este să-L supere pe Dumnezeu. Restul, precum pierderea bunurilor, privarea de propria țară, pierderile de vieți, toate acestea nu ni se par de temut: ceea ce dă tuturor frisoane este trecerea din această lume spre cealaltă"[141]. "Nu există, Olimpiada, decât un singur lucru de temut, o singură încercare: păcatul, și nu am încetat să vă cânt mereu acest refren..."[142].

"Predă-l pe el în mâinile iubirii..."

Pentru Sfântul Ioan Gură de Aur **iubirea este creatoarea fiecărei virtuți.** Toate trebuie să fie făcute din și cu iubire și toate trebuie să fie răbdate pentru slava lui Dumnezeu[143]. **Iubirea vine din credință, se arată în sine prin fapte bune și este scopul perfecțiunii. Iubirea este perfecțiunea. Ea este un foc în inima fiecărui creștin adevărat**. Bunătatea cerească este iubirea mare pentru Hristos, o iubire mai mare decât toate puterile cerești, fără de care nimeni nu are nimic (Omil. de laudă la Sf. Ap. Pavel, 2). Din iubire izvorăsc toate lucrurile bune, ca prietenia care este adevărată și neclintită și **unitatea**, care poate să existe numai acolo unde virtutea este supremă. "Virtutea este născută din iubire și iubirea din virtute. Ele se nasc una din cealaltă" (Omil. la Epist. către Efeseni 9, 3).

Iubirea este **putere nebiruită**. "Minunile au convertit lumea pentru că iubirea a desțelenit calea pentru ele; fără iubire efectul lor nu ar fi dăinuit" (Omil. la Ev. după Ioan 72, 4). Iubirea ne face întocmai ca Dumnezeu în măsura în care iubirea

---

[139] *Omil. 10,7 la Matei*; P.G. 57, 191 c-192 a.
[140] *Omil. 24, 1 la Evrei*; P.G. 63, 167 a.
[141] *Scrisoare către Teodor* 5, S.Ch. 117, p. 73.
[142] *Scrisoare către Olimpiada* 7, S.Ch. 13, p. 106.
[143] Cf. Stiglmayr, *Zur Aszese des heiligen Chrysostomos*, p. 30.

noastră răspunde iubirii Lui. Bunătatea iubitoare a lui Dumnezeu se manifestă prin aceea că El niciodată nu se întoarce de la cineva care se pocăieşte sincer, ci întotdeauna Se bucură şi îl mântuieşte pe acela.

Iubirea lui Dumnezeu arătată în creaţie nu s-a întrerupt niciodată. "El nu priveşte la noi într-un mod obişnuit. El o face cu dragoste, cu o dragoste infinită, o dragoste fără patimă dar învăpăiată şi intensă, o iubire sinceră, indestructibilă, o iubire care niciodată nu poate fi înăbuşită". **Există putere, pace şi bucurie în iubirea lui Dumnezeu** (Omil. la Romani 9, 3 urm.). Sfântul Pavel, Apostolul Neamurilor, nu a avut grijă de nimic în cer şi pe pământ atâta vreme cât L-a găsit pe Hristos. "Fiind puternic în iubire, cel mai uluitor dintre toate darurile, el a strălucit mai luminos decât orice flacără; întocmai ca un fier care este aruncat în foc şi devine el însuşi foc, aşa şi Pavel, animat de focul iubirii devine iubire în sine" (Omil. de laudă la Sf. Ap. Pavel, 3).

Întocmai ca alţi reprezentanţi de seamă ai Şcolii antiohiene, Sfântul Ioan Gură de Aur preia tema iubirii pure, dezinteresate, a lui Dumnezeu[144]. **Noi Îl căutăm pe Dumnezeu nu pentru o răsplată ci Îl iubim pentru că este mai mare decât orice răsplată**. Ca un mare orator, Hrisostom vorbeşte cu focul dragostei. "Nu cunosc o altă viaţă,- spune el comunităţii lui,- cu excepţia ta şi grijii pentru mântuirea ta". Unica şi singulara lui grijă a fost aceea a sufletelor celor pe care îi păstorea: convingerea că **ei trebuie să devină sfinţi şi desăvârşiţi** (Omil. la Statui 9, 1).

Iubirea face din predică mai mult o sursă de putere decât un temei de epuizare. "De îndată ce voi începe să vorbesc toată plictiseala dispare. De îndată ce voi începe să predic, toată oboseala dispare. De aceea nici boala şi nici alte sute de obstacole nu ar putea să mă separe de iubirea ta înconjurătoare".

Dumnezeu a rânduit astfel lumea încât omul să fie nevoit să trăiască împreună cu aproapele lui. Pentru că a vrut ca toţi oamenii să fie adunaţi împreună, El a făcut ca binele aproapelui nostru să fie în acelaşi timp şi binele nostru. "Tu ai văzut câte feluri de legături ale iubirii a făcut Dumnezeu? Acestea au fost puse în naturile noastre ca daruri ale înţelegerii... Tu ai văzut în câte moduri ne-a adunat El împreună? Şi chiar aceasta nu a fost destul pentru El, pentru că El ne-a creat să avem nevoie unul de celălalt întrucât nevoia reciprocă face mai mult pentru a crea prietenie decât orice altceva" (Omil. la Epist. I Corinteni 34, 4). Iubirea este **o forţă unificatoare**. Nici timpul, nici spaţiul şi nimic altceva nu pot desface afecţiunea sufletului. Iubirea ţine, uneşte, cuprinde, încununează şi le desăvârşeşte pe toate. Puterea iubirii de a schimba inimile oamenilor nu poate fi măsurată.

---

[144] Eric Osborn, *Ethical Patterns in Early Christian Thought*, Cambridge University Press 1976, p. 136.

"Iubirea este marele învăţător. Ea are puterea să îi facă liberi pe oameni de păcat, să formeze minţile lor, să le ia de mână şi să le conducă spre înţelepciune. Da, ea poate chiar să-i facă pe oameni tari ca piatra. Nu vrei să te gândeşti la puterea ei şi să o cunoşti? Adu-mi un om fricos la fiecare zgomot şi care se teme de fantome. Să fie el violent, să fie el dur, mai mult o brută decât un om, să fie el neruşinat şi desfrânat, dar **predă-l în mâinile iubirii**, condu-l la şcoala ei..." (Omil la Epist. a II-a către Corinteni 33, 8).

Credinţa şi iubirea sunt împreună ca să arate calea creştină. Nici chiar martiriul, care este cel mai mare dintre toate lucrurile, nu este mai mare decât iubirea. "Pentru că [iubirea] ne face chiar fără martiriu să fim ucenicii lui Hristos, în timp ce martiriul fără iubire nu poate să facă aceasta" (Omil. la Sf. Mc. Roman, I). Pentru **el, iubirea nu este un extaz,** ci **o putere transfigurată.**

Ieromonah Drd. Teofan MADA
Facultatea de Teologie, Universitatea din Tesalonic, Grecia

Abstract: *The morality of Saint John Chrysostom is the morality of perfection. His zeal for the Gospel is the fact which determines the understanding of his morality. Saint John Chrysostom was the prophet of an integral Christianity: he always declared himself against all compromises, against any policy or diplomacy looking for adjustement, arrangement or disparagement. For Saint John Chrysostom the Gospel was not the result of human wisdom, but that of God's grace. Christian life is superior as it is based on a perfect Revelation: the Revelation of the Gospel. The moral perfection demanded by Jesus Christ means to give up everything for the Gospel. The Holy Spirit is within us the inspirer of the highest virtues. The gifts of the Holy Spirit are the ones which give the possibility of the moral perfection of the christians. And our moral life should be according to the measure and the dignity of our divine filiation in Jesus Christ. The incorporation in Jesus Christ is the top of our moral height and the ultimate explanation of our calling for the christian perfection. For Saint John Chrysostom love is the creator of any virtue. All should be done from and with love and everything should be indured for the glory of God. Love comes from faith, shows itself in good deeds and in the goal of perfection. Love is perfection. It is a fire in the heart of each real christian. For Saint John Chrysostom love is not simple ecstasy but a transfiguring power.*

VALOAREA METODELOR SOCIOLOGICE ÎN EVALUĂRILE MORALE*

Pentru a scruta, prin intermediul mijloacelor axiologice ale evaluărilor morale, modalitățile prin care sămânța *kerigma*tică a mesajului „Evangheliei Împărăției" (*Mt.24,14*) a germinat în câmpul structurilor sociale calitatea relațiilor inter-umane, avem nevoie de datele aferente oferite de magma experiențelor de viață acumulate în epocile istorice prin care se reliefează specificul „creştinismului cosmic" trăit „sub partea noastră de cer". Aceste date ale vieții sociale specifice au stat la baza investigației metodologice din domeniul sociologiei. Dar ele constituie, în acelaşi timp, şi valoroase indicații şi argumente viabile pentru domeniul investigației moralei creştine ortodoxe, pentru care viața personală a fiecărui om se integrează prin specificul aluatului comunității ecleziale „care dospeşte toată frământătura"(*Cf. Mt 13, 33 şi loc. par.*) contextului social, cu toate eşecurile şi biruințele, care sunt asumate de comunitatea de destin în care este încadrat. Ancadramentul liturgic la aria vindicativă a multiplelor planuri sociale este esențială tocmai pentru că moralitatea se constituie în şi prin această încadrare care îl angajează pe om nu doar ca simplă individualitate, prin aspectul ei cantitativ ci – prin structura familiei şi a parohiei – îl face mesagerul restaurării corpului social dintr-un anumit loc şi timp, prin fermentul euharistic maximalist care face ca „frământătura" socială să aibă calitatea „vieții ascunse cu Hristos în Dumnezeu" (*Col 3, 3*). Pentru aceasta etica socială a Bisericii „urmăreşte necesitatea de a face din viață o *liturghie* în sfera nelimitată a libertății personale, a libertății care nu se împlineşte existențial decât ca eveniment de comuniune"[1].

Cel care a realizat în conştiința sa adevărul existențial al credinței trăind orice faptă bună, ca biruință a lui Hristos, în alcătuirea duhovnicească a Bisericii ca Trup tainic, va reuşi, prin har şi libertate să transfigureze aspectul social al comunității în aspect veritabil eclezial, aspect ultim, teleologic, întru care comuniunea creştină nu e posibilă fără inițiativa divină, prin excelență *jertfelnică* (sacrificial hristică), şi, ca răspuns la aceasta, inițiativa umană care, prin libertatea ei, reliefează aspectul creator,

---

* Referat în cadrul pregătirii pentru doctorat, la disciplina Teologie Morală, sub îndrumarea Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, care a dat avizul spre a fi publicată.

[1] Christos Yannaras, *Libertatea moralei*, Ed. Anastasia, 2002, p. 228.

aducând la zestrea eshatologică aportul său diversificat în policromia etniilor structurate eclezial şi pnevmatic odată cu actul restaurator în har al Cincizecimii. Ori, metodele investigaţiei sociologice tocmai în această perspectivă, a detectării acestor inter-relaţii comunitare îşi vădesc propria valoare. Demersul eticii sociale descoperă în latura manifestărilor colective simbioza acestora cu spiritualitatea răsăriteană care, ca mod propriu şi original de transmitere a trăirii şi participării la gratitudinea euharistică a existenţei, din generaţie în generaţie, demonstrează acceptarea liberă a cadrelor vieţii restaurate în har, *sub speciae aeternitas*. Acceptarea proprie acestui tip de creştinism plămădit în restriştea eonului neprielnic de „intersectare" a tuturor vicisitudinilor istoriei a fost modul nostru de a respinge în derularea istoriei confiscarea păcatului.

1.0. Metodologia cercetării sociologice în perspectiva evaluării datoriilor morale

1.1. Metode de bază în sociologie

1.1.1. Monografia sociologică între celelalte metode. În sensul „clasic" al investigaţiei de natură sociologică a datelor oferite de grupurile sociale care-şi desfăşoară cursul vieţii lor fireşti în timp şi spaţiu bine determinate, metodele de bază ale sociologiei se pliază pe fenomenul social în dublul lui aspect, „unul (din aspecte) care ţine de existenţa socială şi de fenomenele de suprastructură derivate nemijlocit din acestea, (şi) altul care constă în reflectarea subiectivă a lumii în conştiinţa oamenilor, reflectare care poate fi exactă, dar de cele mai multe ori este numai aproximativă sau chiar eronată"[2].

Modalităţile de investigare se clasifică în metode ale: observaţiei, anchetei (sprijinite de tehnica chestionarului), interviului, metoda monografică, a experimentului social, a biografiei sociale, a analizei de conţinut, a studiului de caz, a tehnicilor sociometrice, a analizelor comparative.

După Petre Andrei, „pe baza anchetelor şi a materialului statistic adunat se pot alcătui mai departe *monografii sociologice*, a căror importanţă pentru cercetările sociologului nu poate fi tăgăduită de nimeni. Metoda monografică este foarte rodnică, deoarece ea adună materialul etnografic, de care sociologul are neapărată nevoie pentru a constitui tipuri de societăţi şi a stabili anumite regularităţi sau legi sociale" şi, cu toate că „monografia tratează o singură chestiune sau o singură problemă, (totuşi) din toate punctele de vedere şi sub toate aspectele sale" această metodă priveşte problemele şi realităţile sociale cercetate în legătura lor intrinsecă, analizându-le şi sintetizându-le[3].

---

[2] Traian Herseni, *Sociologie. Teoria generală a vieţii sociale*, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1982, p. 196.

[3] Petre Andrei, *Sociologie generală*, în *Opere sociologice*, vol. III, Ed. Academiei, 1978, p. 245.

În afară de cercetările de ansamblu şi metodele aferente amintite cu titlu informativ mai sus, cum şi de planurile de investigaţie corespunzătoare, s-a statornicit, prin amploarea demersului, metoda monografică specifică la noi Şcolii sociologice de la Bucureşti, sau Şcolii monografice de la Bucureşti sub conducerea lui Dimitrie Gusti. Astfel s-au elaborat îndreptare şi „tehnici de cercetare pentru fiecare unitate socială mai însemnată şi pentru fiecare reţea de relaţii sociale mai semnificative (...). Principiul lor a fost însă totdeauna acelaşi: nu s-au reconsiderat realităţile în funcţie de metodele şi tehnicile de cercetare, ci s-au adaptat acestea la exigenţele terenului, în aşa fel încât să se redea cât mai fidel cu putinţă realitatea studiată, cu cât mai puţine deformări cauzate de cercetători sau de mijloace lor de investigaţie". Această manieră de lucru care nu distorsiona informaţia de dragul metodei ci se creau mijloace corespunzătoare de investigaţie este salutară întrucât ne permite să vedem, la faţa locului, cum anumite grupuri sociale trăiau morala creştină în viaţa zilnică. Tr. Herseni remarca faptul că „în cercetarea unei realităţi, nu metodele şi tehnicile trebuie să deţină primatul, ci *realitatea*. Metodele şi tehnicile n-au valoare în ele însele, ci simple mijloace de cunoaştere fiind, numai în funcţie de rezultatele pe care le înlesnesc, adică de gradul de fidelitate cu care ne ajută să reflectăm realitatea"[4], ele ne permit, din perspectiva eticii sociale să evaluăm stadiul de împropriere a realităţilor suprafireşti aduse de creştinism în lume, modul în care, de exemplu, un sat din Ţara Oltului sau din altă parte a „creştinismului românesc" a imprimat în structura sa socială modul relaţional euharistic.

1.1.2. Metoda monografică şi satul românesc. Sesizând depăşirea antinomiei individualism-colectivism în perspectiva tripartită: sociologie, etică, politică, prin teoria personalităţii elaborată de D. Gusti, Tr. Herseni[5] afirmă că individualitatea umană şi societatea umană sunt corelative, ultima anterioară şi premiză istorică şi logică primei. Cum societatea este coexistenţă (iar Dumnezeu a creat co-existenţa[6] tocmai prin perechea primordială Adam-Eva, ca bază umană a reflectării ulterioare a comuniunii treimice în toate neamurile), datorită motivelor revelaţionale invocate ea, societatea, „nu este niciodată suma aritmetică a indivizilor ce o compun, ea prezintă prin definiţie *un plus*, o modalitate existenţială ireductibilă la ei, cu toate că fără prezenţa şi participarea lor n-ar fi putut niciodată să ia fiinţă, nici să se desfăşoare sau să se dezvolte"[7]. Datorită faptului că acest *plus* al relaţiilor interumane e de

---

[4] Tr. Herseni, *op. cit.*, p. 207.

[5] *Idem, Sociologia* în *Istoria filosofiei moderne*, vol. V, 1941, p. 539.

[6] *Cf.* Sf. Chiril al Alexandriei, *Glafire, I, 2, 3* în col. Părinţi şi Scriitori Bisericeşti [PSB] vol. 39, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române [EIBMBOR], 1992, p. 12-13.

[7] Tr. Herseni, *Sociologie*, p. 516.

natură asociativă, comunitatea, precizează Tr. Herseni, sau orice altă formă de unitate socială nu poate prinde contur existenţial dacă lipseşte comunicarea. Aşadar structurii sociale îi sunt constitutive relaţiile sociale care „fixează şi prescriu, prin însăşi natura lor, modul în care se desfăşoară o unitate socială, locul pe care îl ocupă fiecare persoană în sânul ei (statut şi rol), felul în care trebuie să se comporte, să-şi desfăşoare activitatea, ce trebuie şi ce nu trebuie să facă, să creadă, să simtă şi chiar să gândească"[8]. Socialul nu poate prinde deci cheag în afara persoanelor umane, în afara comunicării dintre ele, care apoi să conducă la constituirea comuniunii. În accepţiunea creştină corpul eclezial se constituie pe/prin liantul comuniunii: Sfânta Cuminecătură, împărtăşirea ca realizare în har aici pe pământ a icoanei Împărăţiei lui Dumnezeu.

Pe aceste coordonate consideraţionale pilduitoare apare experienţa revelatoare, între metodele sociologice, a monografiilor satelor româneşti din diferite provincii istorice ale României, iniţiate şi conduse de D. Gusti. Participanţii la „campaniile" monografice mărturisesc: „am simţit ritmul puternic, permanent şi neschimbat al Naţiei. Studiile noastre ne-au învăţat să înţelegem marele adevăr sociologic că *satul* este sanctuarul unde s-a refugiat şi se păstrează manifestarea de viaţă a poporului românesc desfăcută de împrejurările trecătoare, că el este tipul rezumativ, sinteza neamului, microcosmosul Naţiunii, că satul este încarnarea unei vieţi româneşti într-un colţ minuscul al umanităţii. Printr-o tenacitate panteistă* (mai degrabă ascetică – *n. ns.*) satul este păstrătorul raporturilor metafizice ale naţiunii cu veşnicia"[9].

Precizările metodei monografice în legătură cu satul, ca şi comunitate de viaţă, pun în valoare determinările limitelor lui existenţiale, delimitările de ansamblu, teritoriu (determinare geografică), populaţie (determinare demografică), administraţie, aspectele amănunţite ale acestor delimitări: familii, gospodării, instituţii, delimitările faţă de late zări confesionale sau religionare, de semenii de „altă lege" în comparaţie cu „Legea Românească", felul comportamental, moravurile, normele, atitudinile şi opiniile morale, devierile şi sancţiunile morale, virtuţile caracteristice, tradiţiile, particularităţile lingvistice, etnografice, dialectale, etc.. Toată această coexistenţă imprimă conştiinţei sociale aspecte ce înfăţişează societatea ca o convieţuire omenească ce generează „structuri particulare de natură spiritual-

---

[8] *Ibidem.*

* Precizăm că nu acceptăm acest nefericit termen în acest context căci panteismul religiilor naturaliste nu poate accepta energiile necreate ale harului care transfigurează, prin Sfânta Liturghie în care este prezent integral Domnul Hristos, întreg spectrul personal şi comunitar ale unei localităţi, în speţă al satului.

[9] *Cf.* O. Neamţu, în *D. Gusti şi Şcoala Sociologică de la Bucureşti*, Institutul Social Român [ISR], 1937, p. 228.

obiectivă şi structural-funcţională", în fapt o realitate ce „nu poate fi redusă la nimic altceva din cosmos". Ambianţa mai multor unităţi sociale cercetate a făcut ca Tr. Herseni să elaboreze, pe linie gustiană, elementele unei „ontologii regionale" a specificului coexistenţei etnice româneşti. Precum se ştie „în afară de regiunea realităţii fizice, de regiunea realităţii organice, a celei sufleteşti (psihologice) şi a celei spirituale, există o regiune aparte: a omului social prin esenţă şi a lumii create de el, regiunea existenţială a societăţii. Cu aceasta, sarcina ontologiei regionale pusă în slujba sociologiei încetează (...). Calea spre constituirea sociologiei ca ştiinţă este deschisă"[10].

1.1.3. Elemente componente ale monografiei sociologice şi scop. În privinţa claselor de elemente componente ale metodologiei cercetării sociologice, specialiştii enumeră: „a) enunţurile teoretice fundamentale admise ca referinţe pentru structura paradigmatică a unei teorii şi convertite în principii metodologice de orientare a abordării realităţii sociale;

b) metodele şi procedeele de culegere a datelor empirice (*e.g.* ancheta socială, analiza documentelor sociale, observaţia şi experimentul; fiecărei metode îi corespunde un set diversificat de tehnici aplicate);

c) tehnicile şi procedeele de *prelucrare* a datelor şi informaţiilor empirice... pentru fundamentarea deciziilor privitoare la semnificaţiile lor teoretice;

d) procedeele de analiză, interpretare şi construcţie sau reconstrucţie teoretică pe baza datelor empirice"[11].

Pentru că sociologiei nu-i corespunde încă o „paradigmă" unică, ci structuri teoretice alternative, fiecare „teorie sociologică majoră a tins să-şi formuleze propria metodă"[12].

Sociologia monografică în perspectiva iniţiatorului ei, la noi: D. Gusti, a urmărit „atingerea unui scop practic, de natură politică, adică de stabilire a tehnicilor de acţiune socială care să îngăduie atingerea unor ţeluri imediate", o veritabilă „inginerie socială" prin experimentarea unor procedee de amestec al omului de ştiinţă în mersul efectiv al societăţii[13]. În aceste demersuri, sociologia românească era definită de către D. Gusti ca „ştiinţă a naţiunii" care, pe lângă scopul cunoaşterii realităţilor sociale, a unităţii sociale care nu este altceva decât „voinţă socială actualizată în manifestări sociale, prin utilizarea cadrelor"[14] încerca sprijinirea unor schimbări

---

[10] Tr. Herseni, *Realitatea socială. Încercare de ontologie regională*, ISR, 1935, p139.

[11] Lazăr Vlăsceanu, *Metodologia cercetării sociologice*, în *Dicţionar de Sociologie*, Ed. Babel, 1993, p. 354-355.

[12] *Ibidem.*

[13] Henri H. Stahl, *D. Gusti. Personalitatea şi opera*, în *Dimitrie Gusti. Studii critice*, Ed. Stiinţifică şi Enciclopedică, 1980, p.11.

[14] D. Gusti, *Opere*, vol. I, Ed. Academiei, 1968, 342.

sociale şi economice în perspectiva reformei sociale. Acesta era oarecum „răspunsul" celor proveniţi din mediul social al satului, ca „serviciu social obligatoriu". Că „satul românesc, din fericire, este marele rezervor de unde se primesc şi se alimentează energiile constructive ale ţării. Nu este sat care să nu fi trimis servitori ai naţiunii şi statului sub toate formele şi în toate chipurile. Mitropoliţi, episcopi şi alte feţe bisericeşti, generali şi ofiţeri ai tuturor gradelor armatei, profesori universitari şi secundari, avocaţi, doctori, arhitecţi şi aşa mai departe – cei mai mulţi sunt fii ai satelor noastre"[15]. Continuând în acest sens preocupările şi comandamentele sociologiei monografice, reliefând printre alte aspecte şi domeniul specific spiritualităţii creştine răsăritene, aşa cum o demonstrează cercetările lor, câteva personalităţi de marcă ale direcţiei de cercetare amintite: Mircea Vulcănescu, Dumitru C. Amzăr, Ernest Bernea, Vasile Băncilă, Ion I. Ionică, vor reliefa deci, prin strădaniile lor, în lumina ştiinţifică a metodei monografice pătrunderea şi desluşirea specificului naţional, prin fenomenul etnografic-folcloric şi comunitatea socială care trăieşte în amploarea lor aceste manifestări specifice.

1.2. Simplexia valorilor şi datoriile morale

1.2.1. Elitele ca sursă a valorilor circulante

În viziunea sociologului Eugeniu Speranţia (1888-1972) noţiunea de valoare este definită ca „un conţinut de conştiinţă considerat din punctul de vedere al gradului de preferinţă pe care-l are în viaţa interioară, iar preferinţa este frecvenţa sau gradul de probabilitate al revenirii unei stări de conştiinţă, dar totodată şi vigoarea cu care ea antrenează şi face să devieze spre ea totalitatea funcţiunilor şi a tendinţelor vitale, aşadar: măsura în care o atitudine de conştiinţă realizează o unitate sintetică a eului". În perspectiva orientării axiologice a conştiinţei, căci „orice conţinut de conştiinţă, aducând într-un grad oarecare probabilitatea de convergenţă a eului, este o valoare"[16]„ acestei goane după valori proprie forului lăuntric tinde prin conformizarea cu acestea şi prin expansiunea lor să realizeze raporturi sociale.

Raporturile sociale petrecându-se în „cadrul interminal, în lăuntrul şi pe deasupra conştiinţelor – arată Speranţia –, numai acele persoane care pun în primul plan preocupările spirituale, pot exercita o veritabilă influenţă, intensă şi durabilă asupra societăţii". Prin contrast, aplecarea spre funcţiunile individualităţii noastre biologice nu face altceva decât să eludeze „îmbogăţirea procesului de sinergie socială" şi să anuleze exigenţele modului social de existenţă. Afirmarea şi ponderea

---

[15] *Idem, Opere*, vol III, Ed. Academiei, 1970, p. 308,

[16] Eugeniu Speranţia, *Principiile fundamentale ale sociologiei*, Tomul II din *Introducere în sociologie*, Cluj, 1939, p. 541.

socială şi spirituală e dată de elită, aceasta „se caracterizează printr-o anumită construcţie a scării de valori şi anume, prin aşezarea sinceră, veritabilă, naturală, a bunurilor de ordin spiritual pe treptele cele mai înalte ale ierarhiei valorilor; prin sincera şi obişnuita preferinţă pentru lucrurile spirituale".

Aşadar elitele veritabile, ca sursă a valorilor circulante au ca principiu de acţiune, ca autentică şi viabilă calitate a demersului lor social: moralitatea, dezinteresarea, onoarea, omenia, rânduiala, etc., care calităţi „decurg din înclinarea spre spiritualitate. Într-adevăr: nu există virtute morală care să nu consiste într-un triumf peremptoriu al spiritului asupra instinctului orb, asupra înclinărilor animale, asupra pornirilor pătimaşe"[17].

Numai în ambianţa valorilor circulante şi sub raza binefăcătoare a spiritualităţii creştine, implicit a moralităţii, „orice elită, indiferent de cadrul în care evoluează, nu se poate *justifica* la nivelul unei societăţi dacă nu îndeplineşte acest criteriu *moral*"[18], nu poate asigura şi garanta mandatul cert spiritual în simplexia valorilor, deoarece „progresiva îmbogăţire a simplexiei şi progresiva ei completare au ca efect progresiva îmbinare a atitudinilor de comportament ale persoanelor grupate prin ea şi împrejurul ei"[19]. Fără o scrutare evanghelică a orizontului social în care se îmbină ţesătura conţinuturilor de conştiinţă (axiologice) circulante echilibrul social are de suferit. Iar omul ca element component al contextului social „nu este instrumentul orb al niciunei puteri pământeşti. Şi nici măcar al vreunei puteri cereşti. Omul e fiinţă liberă, creată în această lume ca să se bucure de lumina lui Dumnezeu şi să-şi aleagă singură destinaţia din viaţa viitoare. Biserica îi revelează cunoaşterea acestei destinaţii cu alternativa fericirii sau torturii veşnice şi-i pune la îndemână mijloacele suprafireşti ale mântuirii. Dar nu-l constrânge tocmai fiindcă e liber"[20]. În abordarea noastră a simplexiei, a „unitarităţii" valorilor care circulă sub auspiciile spiritualităţii şi moralei creştine, elitele au acest caracter de liant de asigurare a mediului social propice manifestării aderenţei libere a oamenilor la destinul lor personal şi comunitar pe care îl propune Biserica. De aceea etnometodologia zonelor sociale ne deschide accesul către adevărul că „într-o societate creştină organizată în stat, nu se pune problema dacă omul aparţine statului sau Bisericii. Biserica există în timp şi în spaţiu, dar ea nu este din timp şi din spaţiu. Ea e anticamera, vastă cât cosmosul, a veşniciei. Neamurile şi statele încap în ea... Un stat creştin intră cu timpul şi spaţiul său mărginit în eternitatea Bisericii şi, aderând la destinaţia suprafirească a omului, îi va da acestuia putinţa să-şi îndeplinească atât obligaţiile către Cesar, cât şi obligaţiile

---

[17] *Ibidem*, p. 569.
[18] Radu Baltasiu, *Elitele şi sociologia creştină. Teoria «omului eroic». N. Crainic*, cap. X, în vol. *Istoria Sociologiei – teorii contemporane, I*, (coordonator Ilie Bădescu), Ed. Eminescu, 1996, p. 632.
[19] E. Speranţia, *op. cit.*, p. 642.
[20] Nichifor Crainic, *Ortodoxie şi etnocraţie*, Ed. Albatros, 1997, p. 3.

către Dumnezeu. În acest caz, care nu e altceva decât rânduiala lumii de la Hristos încoace, insul se dezvoltă în cadrul familiei, în cadrul profesiunii, în cadrul statului şi în cadrul Bisericii". Cadrul universal sau ecumenic al Bisericii este locul social ce subsumează ierarhic celelalte cadre ca obligaţii morale ce au ca factor circulant valorile statornicite în cadrul empiric al tradiţiei.

Corelaţia dintre vremelnicie şi veşnicie se orânduieşte în mod fast dacă omul aderă la destinaţia lui de dincolo de veac. Aşa se face că „existenţa românească nu cuprinde însă numai lumea de aici, ci şi lumea de dincolo...(care) nu e pentru noi «afară» din lumea de aici. Ceea ce ne desparte de ea este un fel de oprelişte internă, de vamă, de deosebire de domeniu existenţial, de cuprindere a fiinţei... nu există deci ruptură existenţială, prăpastie, pentru român, între lumea de aici şi lumea de dincolo, între vremea de acum şi veşnicie"[21]. Acest mod de percepţie creştină a datului existenţial al persoanei şi al ambientului social în care-şi săvârşeşte „petrecerea" prin această lume a generat solidaritatea elite-mase în creştinismul românesc în cumpătul vremii iar desolidarizările de aspectele mamoniste venite din alte zări odată cu circulaţia nestingherită a ideilor reformiste şi mai înainte de ele n-au făcut decât să destructureze această alcătuire menită a dura în vederea salvării persoanei şi comunităţii ei de viaţă. Aşa se face, după concepţia lui Nichifor Crainic, că „odată proclamată această aderenţă, nici un om nu aparţine în întregime altui om fiindcă toţi aparţin lui Dumnezeu ca făpturi ale Lui"[22].

Vom conchide că „sinergia conştientă a unor comportamente personale sub acţiunea unui tot organic de valori circulante" desemnează, prin conţinuturile mentale puse în lumină, prin expresiune, geneza unui grup social[23] veritabil elite-mase acţionând sub stindardul eclesial.

1.2.2. Viaţa socială şi condiţiile existenţei ei ca spaţiu de afirmare, receptare şi asimilare a valorilor morale

Grupul social deţinând valorile circulante în strânsă legătură cu veritabilele elite face ca credinţa, latura spirituală a vieţii să prevaleze, să dea un sens divin întregii materialităţi umane iniţial slujitoare ascensiunii curate spre creator, pervertite în amartia chinuitoare a neascultării.

Pentru viaţa socială, conform explicaţiilor lui E. Speranţia, sunt necesare şi suficiente mai multe *condiţii* determinante, după cum urmează:

---

[21] Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenţei*, Ed. Fundaţiei Culturale Române, 1991, p. 107-108.

[22] *Apud* R. Baltasiu, *op. cit.*, p. 633. Şi E. Speranţia conchide că «postulatul supremaţiei spiritului asupra lumii exterioare stă la baza întregii noastre gândiri şi a întregii noastre conduite creştine» drept pentru care «nu suntem oameni, nici participanţi ai vieţii sociale decât îngenunchiaţi în spirit şi închinându-ne lui» ca atare nu poate «face parte din elită decât acela care (şi în măsura în care) oficiază în numele spiritului» (*Cf. op. cit., supra*, nota 15, p. 572, 573).

a) existenţa spiritualităţii pe care se constituie şi prin care se dezvoltă întreaga societate, conservându-se aspectele gregarităţii, dar fiind sublimate sub aspect comunitar;

b) Spiritualitatea nu aparţine doar domeniului subiectiv, personal (persoana constituind unica formă de manifestare a spiritului – *cf.* Max Scheler), ea e dată şi obiectiv, în alte persoane; prin persoană avem credinţa în spiritualitate;

c) Faptul social al comunicării, ca putinţă şi capacitate a circulaţiei conţinuturilor de conştiinţă, a transmisibilităţii lor;

d) Caracteristica principală a spiritului fiind de factură evaluativă, comunicările interpersonale sunt comunicări de valori, astfel „faptul social e un schimb, o circulaţie de valori" în adoptarea lor subiectivă;

e) Calitatea de „a evalua un element de conştiinţă înseamnă a indica alegerea, direcţia şi limitele sau condiţiile unei acţiuni eventuale", orice evaluare „implică adoptarea unei norme de acţiune. O valoare e, sub acest raport, schiţa şi fundamentul unei atitudini normative, e o normă în stare embrionară, iar circulaţia socială a valorilor e circulaţia modurilor posibile de normaţiune a activităţii"; conformarea cu normele care circulă prin propagarea socială a conţinuturilor de conştiinţă a actanţilor sociali constituind moduri evaluative acceptate, imprimă prin progresiva uniformizare a voinţei grupului social o "creştere a similarităţii sufleteşti, deci, întrucâtva, şi similarităţii lor fizionomice" (a actanţilor sociali – *n. ns.*).

f) „societatea evaluând şi ierarhizând valori şi acţiuni, ierarhizează în mod necesar şi principial persoanele"[24] .

Spiritualitatea valorilor nu exclude aspectul material datorită ierarhizării dar datorită libertăţii personale şi creaturale face posibilă creativitatea în solul fertil al datinilor şi obiceiurilor ca dinamică şi reflex al legăturii intime cu cosmosul. Legătură care „a dat poporului român şi o uimitoare putere de a nu fugi din faţa celor ce voiau să-l alunge de pe acest pământ, ci de a-l apăra cu orice preţ. Persistând în peisajul lui, persistă în cadrul liturgic rânduit lui, în cadrul liturgic românesc, care înseamnă încadrarea firească a fiinţei umane româneşti în ordinea superioară persistând şi în comuniunea spirituală cu cei dragi, vii şi morţi"[25]. Cu această afirmare, reluare şi îmbogăţire din generaţie în generaţie a valorilor creştinismului cosmic, naţiunea posedând aptitudini pozitive active în cel mai înalt grad, ca urmare a „conştiinţei despre comuna apartenenţă la aceleaşi valori şi la aceleaşi idealuri"

[23] E. Speranţia, *op. cit.*, p. 643.

[24] *Ibidem*, p.632-634.

[25] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 1992, p. 11.

(sau altfel zicând: „cele două valori supreme, una prezidând viaţa şi unitatea naţiunii, iar cealaltă viaţa şi unitatea spirituală,(care) sunt: *Idealul naţional* şi *Dumnezeu*"[26]), naţiunea deci receptează, asimilează şi transmite satisfacţia datoriei împlinite în faţa forului lăuntric al propriei conştiinţe, în faţa semenilor dimpreună cu care alcătuieşte comunitatea de limbă şi de destin, şi , nu în ultimul rând, în faţa lui Dumnezeu.

1.2.3. Datoriile ca receptare sinergică în act a moralităţii

Deplasarea accentului de pe etica socială şi personală a datoriilor pe „religia" drepturilor omului în zilele noastre este simptomatică în sensul diminuării înţelegerii şi trăirii datoriilor ca porunci ale lui Dumnezeu întrucât pentru cei credincioşi „credinţa este izvorul întregii vieţi morale"[27]. Poruncile însă „nu sunt ameninţări ale unei pedepse ce emană de la o autoritate aflată în afara omului (căci) ele circumscriu integritatea existenţei umane"[28]. Şi numai o mentalitate axată pe legi impersonale, care ar regla şi cosmeticiza sau ameliora raporturile omului cu Dumnezeu şi cu semenii, nu realizează că „în normă binele se rupe de fiinţă şi nu poate să o schimbe. (Doar) în Hristos, respectiv în legea lui Hristos, legătura cu Dumnezeu se reia din nou, harul divin triumfă asupra rupturii, introducând binele existent în interiorul firii. Dezrădăcinând răul şi păcatul, legea nouă eliberează omul din jugul «legii vechi»"[29]. Legea cea nouă a iubirii jertfelnice care stă la baza răspunsului nostru ca datorie de împlinit, ca răspuns la iniţiativa divină (*cf. 1Io 4, 19*), ocoleşte formalismul kantian[30] în determinarea morală a voinţei. Prin acest formalism intrăm în constrângerile punitive consfinţite de „datoriile juridice", între aceste limite neascultarea, păcatul trebuie pedepsit, onoarea ultragiată trebuie „satisfăcută" de pedeapsă. Totuşi remarcăm „pedeapsa care vine în mod natural asupra celui ce ofensează nu vine de la dreptatea lui Dumnezeu care nici nu e lovit, nici nu cere satisfacţii, ci *de la dreptatea creaţiei*. Legile ultimei continuă să funcţioneze, dar acum în mod dezorganizat şi răsturnat, şi-l implică în această funcţionalitate răsturnată şi pe om, chinuindu-l şi torturându-l"[31]. În acest punct nevralgic al dreptăţii noastre atât de precare Domnul Hristos întrupându-se foloseşte atitudinea strâmbă a răspunsului

---

[26] E. Speranţia, *Mic tratat de valori*, în vol. *Axiologie românească*, Ed. Eminescu, 1982, p. 341.

[27] *Cf.* Hristu Andrutsos, *Sistem de Morală*, Sibiu, 1947, p. 123.

[28] Panayotis Nellas, *Omul – animal îndumnezeit*, Deisis, Sibiu, 1994, p. 131.

[29] Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *Structura vieţii morale*, în *Credinţă ortodoxă şi viaţă creştină*, Sibiu, 1992, p. 250.

[30] Kant susţine că „oricărei datorii îi corespunde un drept, considerat ca o împuternicire, însă nu tuturor datoriilor le corespund drepturi ale altuia de a constrânge pe cineva" (*cf. Metafizica moravurilor*, în Immanuel Kant, *Scrieri moral-politice*, Ed. Ştiinţifică, 1991, p. 229).

[31] P. Nellas, *Op. cit.*, p. 38.

negativ al umanităţii ca "leac", ca medicament vindicativ al firii, prin îndulcirea relaţiilor interumane, pe plan personal (ca îmbogăţire a conţinuturilor de conştiinţă, ca dialog interior) şi social, prin acceptarea jertfelnică a împlinirii datoriilor, nici din frica de pedeapsă, nici ca aşteptarea seacă a răsplătirii (depăşirea aspectului mercantil al autoapreciatoarelor merite), ci ca relaţie filială în legătură harică cu Dumnezeu, cu iniţiativa Lui receptată ca atare din ambianţa moralităţii ce îşi are izvorul în spaţiul liturgic ca împlinire „cu bucurie a „Legii sfinte a Domnului".

De altfel Sfintei Evanghelii „îi este cu desăvârşire străină orice idee de revendicare şi, prin urmare, orice idee de «drept», de îndreptăţire. Evanghelia şi, în consecinţă, întreaga tradiţie creştină fidelă Evangheliei, ne propun o spiritualitate a îndatoririlor, şi nu una a drepturilor umane"[32] nu în sensul că această realitate ar impune o „teocraţie" dictatorială de temut pentru indivizii terorizaţi (inclusiv punitiv în Evul mediu), ci în sensul că „amurgul datoriilor" exclude cu obstinenţă jertfirea relaţiilor individualismului sau colectivismului, pe altarul comuniunii euharistice, întru care paternalismul şi frica dispar căci singurul mod de a percepe datoriile, ca receptare sinergică în act a moralităţii sunt date de conştientizarea şi trăirea ritmului liturgic al pregătirii şi împlinirii.

1.2.4. Societatea transparentă, elitele şi crepusculul datoriilor

Rupturile produse în prezent de diluarea programată a „conţinuturilor de conştiinţă circulante în mediul comunitar tradiţional au ca izvor ideea iluministă ce „consideră istoria umană ca pe un proces progresiv de emancipare, ca realizare tot mai perfectă a omului ideal (scrierea lui Lessing, *Educaţia neamului omenesc*, 1870, e o expresie tipică a acestei perspective). Dacă istoria are un sens progresiv, e evident că va avea mai multă valoare ceea ce e mai «avansat» pe drumul încheierii, ceea ce este mai aproape de terminarea procesului"[33]. Pentru Vattimo subiectul «forte» devine «slab» în opoziţie cu obiectul care era luat în stăpânire şi exploatat, de această dată prin virtualizarea (a obiectului, deci a realităţii), aducerea în stadiul de simulacru prin lumea tehnicii dominată de mass-media nu face altceva decât să-I determine consistenţa (opacitatea). Fluxul continuu şi asaltant de imagini tind să diminueze aşadar relaţia subiectului cu lumea, cu realitatea socială care şi ea devine o imagine în vastul spectacol al societăţii, fals transparentizate prin masificarea nivelatoare, prin manipularea consensului aparent operată de putere (*id est* elite) care «slăbesc» înseşi noţiunea de realitate. Astfel „societatea aparenţelor manipulate de putere, este şi societatea în care realitatea se prezintă cu caractere mai moi şi mai fluide, şi în care experienţa poate dobândi trăsăturile oscilării, ale depeizării, ale

[32] Pr. Dr. Constantin Coman, *Biblia în Biserică. Eseuri pe teme biblice*, Ed. Bizantină, 1997, p. 34.

[33] Geanni Vattimo, *Societatea transparentă*, Ed. Pontica, 1995, p. 6.

jocului"[34]. Acest lucru este posibil întrucât „conştiinţa modernă ataşează valoarea în mod predominant individului, iar filosofia se ocupă, cel puţin principial, de valorile individuale, în timp ce antropologia consideră valorile ca fiind în mod esenţial sociale"[35]. Atomizarea socială s-a accentuat printr-o „transparentizare" la nivel individual prin deconstrucţia „marilor povestiri (*métarécits*)" prin care se realiza coeziunea unei lumi în care au fost operate disoluţii ale legăturilor sociale care au favorizat „trecerea de la colectivităţile sociale la starea de masă compusă din atomi individuali lansaţi într-o absurdă mişcare browniană". Mediul social are acum un liant de natură lingvistică, un fel de „textură în care se întrepătrund... jocuri de limbaj organizate după reguli diferite"[36].

Odată cu intrarea societăţii în „era vidului" şi a „post-datoriei" asistăm şi participăm la diluarea interrelaţiilor umane tradiţionale. „Epoca noastră a renunţat în ansamblu la efortul de sanctificare a datoriilor" faţă de sine şi faţă de ceilalţi în chip „narcisic"! „Cultura obligaţiei morale a cedat întâietatea culturii *gestiunii* integrale a propriei persoane, domnia pragmatismului individualist a înlocuit-o pe cea a idealismului categoric, criteriile respectului faţă de sine au intrat în ciclul mobil şi nedeterminat al personalizării, al psihologizării, al operaţionalizării"[37]. Remarcăm în perspectiva celor de mai sus că tipul de societate actual a refuzat sau n-a intuit prin elite simplexia valorilor, spiritualitatea lor ca ferment derivat din izvorul sacramental al eclesialităţii, în acelaşi timp izvor al datoriilor conştientizate ca răspuns la exigenţele necondiţionatului[38] divin. Cum s-a ajuns în acest punct „mort" al refuzului împlinirii datoriilor, sau al transformării „slabe", pe nesimţite, a datoriilor în „drepturi"?

Conform „teoriei latenţelor", forţa acestei transformări a „simţirii pneumatice" a realităţii simţite şi înţelese, a fost factorul politic. Dislocaţia elitismului social spiritual al clasei ţărăneşti în Europa de Est cu elitismul ăpolitic constituie „maladia modernităţii". Câtă vreme Biserica a fost sufletul naţiunilor în acest areal această maladie „a fost ţinută sub control de homeostaza diamorfică a culturii şi civilizaţiei europene". Iar în momentul în care „sufletul s-a rupt de centrul său energetic, adică de Iisus Hristos, maladia a dobândit o dezlimitată regiune de înaintare, a cuprins rapid peisajul vieţii, făcându-şi simţită manifestarea când sub forme încă ţinute sub control, când prin copleşitoare erupţii cum au fost: «luminile»,

[34] *Ibidem*, p. 68-69.

[35] Louis Dumont, *Eseuri despre individualism. O perspectivă antropologică asupra ideologiei moderne*, Ed. Anastasia, 1997, p. 261.

[36] Jean-François Lyotard, *Condiţia postmodernă*, Ed. Babel, 1993, p. 36, 72.

[37] G. Lipovetsky, *Amurgul datoriei. Etica nedureroasă a noilor timpuri democratice*, Ed. Babel, 1996, p. 97.

[38] *Cf.* Karl Jaspers, *Texte filozofice*, Ed. Politică, p. 1986, p. 24.

«raţionalismul», «revoluţia», «pozitivismul», «senzualismul» (hedonismul), «socialismul», «anarhismul», «ateismul»"[39].

Din pseudo-lumea simţualului Dumnezeu este alungat, fiorul şi misterul creştin al tainei vieţii sunt înlocuite de spectrul unei lumi mecanizate şi mecanizante transpusă social în „senzualismul corporateistic" al birocraţiei moderne ce „pune în relaţie *exterioară* două *impersonalităţi* interşanjabile". Modelul acestei transpuneri îl constituie „plăcerea heterodeterminată", *viciul*, care devine „lege"[40]. Spargerea unităţii interioare în fragmentele patimilor aduce, prin hedonism, pierderea legăturii omului cu «prototipia divină» a realelor, cu centrul spiritual, pneumatic al întregii lumi, şi intrarea în «epoca maşinismului». Prin artefactele-indicatori ai „productivităţii omului, ai puterii sale economice se naşte capitalismul". «Legea» artefactelor, prin persistenţa individualismului european (englez) din care s-a ivit *self-reliance* ca valoare americană centrală, impune „puterea banului de a măsura toate lucrurile"[41] în structura reţelară mamonistă ce caracterizează noul tip de relaţii sociale. S-a ajuns astfel ca profitul care face „legea" să de-localizeze totul prin aproximarea artefactelor, să scoată „realurile de sub controlul natural, organic, concret şi (să) le introducă sub controlul unor medii tot *mai abstracte* şi mai de-realizate. Monetizarea vieţii, informatizarea relaţiilor, bulevardele informatizate, băncile computerizate, planetarizează acest mediu artificial de viaţă ce constituie «oraşul planetar» a cărui realitate «completă» este dată de mecanizarea şi artificializarea relaţiilor, mediu propice compunerii şi recompunerii «legii cubismului». Toate acestea alcătuiesc un veritabil *puzzle* al realităţii anticreştine al cărei prinţ se poate adăposti liniştit sub „simbolul numeric al matematicii externaliste a modernităţii": 666, în care cifra şase este „simbolul perfecţiunii abstracte" şi, concomitent, „semnul distrugerii complete a identităţii omeneşti"[42].

Pe această cale s-a „desăvârşit" cu concursul generos al falselor elite de la putere, prin corupţia cancerigenă de la nivelul lor, ele „care consumă mult şi nu produc nimic în compensaţie", să „provoace declin şi degradare în viaţa popoarelor însele"[43]. Semnalând aceste adevăruri nu apelăm în consecinţă la o „teologie a eliberării" sociale de sorginte cripto-marxistă ci punem în evidenţă depărtarea de modul social doctrinar prin care Biserica face ca viaţa membrilor ei „ascunsă cu Hristos în Dumnezeu"(*Col 3,3*) să determine cursul istoriei de a intra pe făgaşul Împărăţiei.

---

[39] Ilie Bădescu, *Teoria latenţelor colective. Contribuţii la studiul popoarelor*, Ed. Isogep-Euxin, 1997, p. 16.

[40] *Ibidem*, p. 21.

[41] Louis Dumont, *Op. cit*., p. 264, 262.

[42] Ilie Bădescu, *Op. cit*., p. 23-24.

[43] *Ibidem*, p. 77.

Reducerea radicală dar de suprafaţă a motivelor de conflict în societatea omogenizată de interschimbabilitatea monetară, anunţând o nouă eră, se realizează prin comunicarea ilimitată ca analgezic social şi subtil narcotic care sustrage „umanitar" pe indivizi din prăpastia durerii inducându-le mental şi utopic „comunitatea socialismului logic" ca societate transparentă ce dărâmă obstacolele şi opacităţile vechi printr-o calchiere pe model psihanalitic a unor idei re-povestind totul, fabulând lumea, oferind stereotipii asupra ei, exercitând un „control capilar asupra cetăţenilor"[44] care au renunţat demult să-şi exercite elementarul drept la spiritualitate, la concretul revendicărilor divine.

Locul „prototip", locul predilect al spiritualităţii care invită actanţii sociali la solidaritatea credinţei, la mărturisirea ei în lume, locul fast al contactului concret cu harul se face în „adunarea noologică" în „cadrul şi momentul împărtăşaniei", reiterând sublimul transcendent al sacramentalului. Numai aşa „fiinţa comunitară a unui popor se manifestă ca fiinţă religioasă, eclesială, ca unitate şi deci comunitate întru Hristos", în Trupul Său tainic prin şi întru care sociologia creştină „conferă caracter creaţional numai *locurilor spirituale matriceale*"[45].

2.0. Rezultatele cercetării (etno)metodologiei monograice şi aprecierile axiologice ale moralităţii domeniului social

2.1. Cântecul cununii de la ceremonie agrară la expresie a fiorului euharistic

2.1.1. Se poate lesne constata că majoritatea cercetătorilor simbiozei dintre fenomenul folcloric şi manifestările de viaţă cotidiene, proprii satului românesc tradiţional, au minimalizat, ignorat, expediat sau chiar negat contribuţia substanţială a elementului creştin din plămada acestui tip de manifestări sociale, accentuând preponderenţa reperelor mitologice traco-daco-geto-latine. Ei au subliniat îndeobşte că încreştinarea acestor repere de viaţă a constituit un „adaos târziu şi nesemnificativ pentru spiritualitatea românească", iar „adaosul" a persistat inexplicabil mai bine de un mileniu şi jumătate, cel puţin. Aşa se face că pentru explicaţiile mitologizante, „vechile semnificaţii şi simboluri par a fi încremenit: la sfârşitul secolului XX poporul român, prin creaţiile şi sistemul obiceiurilor, pare a exprima cel mai nealterat organism coerent de credinţe şi practici tradiţionale precreştine". Trebuie însă să renunţăm aşadar „la acest set de prejudecăţi, a căror explicaţie o găsim în amintita strădanie a intelectualilor români de a răspunde multor agresiuni culturale şi politice presărate de-a lungul zbuciumatei noastre istorii, în vederea re-gândirii sau rescrierii istoriei şi culturii tradiţionale româneşti[46],

[44] G. Vattimo, *Op. cit.*, p. 26, 30, 31, 9.
[45] Ilie Bădescu, *Op. cit.*, p. 54.

şi a liniilor de forţă duhovnicească ce au stat dinaintea tuturor adversarilor şi adversităţilor „înrădăcinării în spaţiul propriu".

2.1.2. În monografia *Dealu Mohului*, Ion I. Ionică a studiat „un singur aspect al unei singure manifestări spirituale din şirul multor ritualuri agrare"[47], şi anume: claca la seceriş, sub aspectul fenomenologic etnografic şi folcloric, n-a fost uitat aspectul social al comunităţii care practică acest obicei. Comunitatea sau comunităţile locale aparţin unei regiuni tradiţionale: Ţara Oltului. Autorul, fixând aria de răspândire a ceremonialului, descoperă „straturile istorice importante, altoirea elementelor creştine (aşezarea cununii/buzduganului la icoană, la sfârşitul ceremoniei), precum şi rosturile sociale noi"[48]. În acest demers de sociologie aplicată autorul urmărind desfăşurarea spaţială a unui fapt social remarcă apartenenţa acestuia „la o unitate de viaţă mai cuprinzătoare decât unitatea primă (respectiv satul) din care a fost desprins", apoi pune în lumină „existenţa unei arii ca *regiune unitară de viaţă socială*". Aceste regiuni de viaţă socială unitară, aşa-numitele „Ţări" cuprind „întreguri de viaţă românească, (ce) poartă semnele unei convergenţe etnice şi istorice, în cadre geografice bine determinate. În cursul veacurilor, ele au format adăposturi sigure în care viaţa autohtonă s-a dezvoltat fără discontinuitate. Acest fapt a imprimat un caracter de omogenitate comportărilor unei populaţii destul de vaste, pe care o leagă, în aceleaşi cadre naturale, funcţiuni economice şi spirituale. Dar mai cu seamă conştiinţa locală a oamenilor este aceea care deosebeşte unele de altele aceste comunităţi de viaţă regională şi le dă legătura lăuntrică"[49].

Să desluşim aşadar un crâmpei din viaţa aparent monotonă ce o duceau aceşti oameni pe un areal destul de întins. Să urmărim desfăşurarea clăcii. Mânecând oamenii de la casa preotului, în haine de sărbătoare, lucrul la câmp fiind el însuşi o sărbătoare, cosaşii încep munca „făcând întâi semnul crucii (însoţit de cuvintele de rugăciune:) «Doamne-ajută!». Nici un alt ritual nu deschide seceratul". Snopii de paie de grâu adunaţi sunt dispuşi unul peste altul în formă de cruce, nu roată, iar întreaga claie este alcătuită din trei cruci suprapuse, cu spicele spre răsărit căci există încredinţarea şi conştiinţa că „de la sfinţi vin aici, întotdeauna, ploaia şi vânturile...". Dintre cei ce alcătuiesc grupul de clăcaşi „unii cântă, alţii strigă, alţii

[46] Sabina Ispas, *Comentarii etnologice asupra colindei şi colindatului*, în vol. *Sub aripa cerului*, Ed. Enciclopedică, 1998, p.17.

[47] Ghe. Vrabie, *Folcloristica română. Evoluţie, curente, metode*, Ed. pentru Literatură, 1968, p. 368.

[48] Constantin Mohanu, *Studiu introductiv* la Ion I. Ionică, *Dealu Mohului. Ceremonia agrară a cununii în Ţara Oltului*, Ed. Minerva, 1996, p. XVI. Ion I. Ionică, *Op. cit.*, p. 11.

[49] Ion I. Ionică, *Op. cit.*, p. 11.

şoptesc şi râd. În tot acest timp, munca se petrece într-o atmosferă de veselie, specifică clăcii"[50]. Autorul menţionează că atmosfera de bucurie „în toate celelalte clăci, şi la Drăguş, şi la Pojorta, şi la Ticuş" era întreţinută de muzicanţi care „erau între secerători de la începutul muncii, – iar cântecul lor era aproape neîntrerupt, stimula mişcările şi veselia tuturor. De altcum şi numărul clăcaşilor era mai mare, iar claca aceasta de seceriş lua proporţiile unei adevărate sărbători"[51].

Întâmplându-se să rămână o porţiune, un „colţ", acesta era lăsat „lui Dumnezeu, că El l-o crescut"[52]!

În jurul amiezii, „pe la ora 1, soseşte o femeie cu mâncare de la casa părintelui. Li se aduce clăcaşilor «supă de tăiţei cu carnea din ea», pâine...Femeile şi fetele stau într-un grup, bărbaţii într-altul"[53]. Urmează rostirea rugăciunii *Tatăl nostru* şi binecuvântarea preotului, prezent în mijlocul clăcaşilor şi începe prânzul urmat de câteva clipe de răgaz, după care se reia activitatea. Apropiindu-se înserarea, înaintea asfinţitului, „în timp ce clăcaşii merg înainte cu lucrul, *trei femei*, într-un colţ al holdei, pregătesc buzduganul". Dintre snopii legaţi se alege unul cu spicele cele mai frumoase, cu paiul cel mai lung, formându-se *vârsta dintâi*, axa principală a buzduganului. Din trei mănunchiuri ulterioare se leagă prima cruce, urmând altele două. În anumite părţi, buzduganul de grâu cuprinde «unsprezece vârste», care e împodobit apoi cu flori, atunci când este „adus în mijlocul secerătorilor, o mişcare de admiraţie îndreaptă privirile tuturor spre el... ultimii snopi legaţi sunt repede aşezaţi în clăi. Buzduganul e semn de isprăvit"[54]. Trebuie să precizăm că termenul de «buzdugan» formează „o insulă lingvistică înlăuntrul cercului de viaţă al compexului ritual «Dealu Mohului»... înlăuntrul unui teritoriu care ne arată şi în marginea răsăriteană, şi în marginea apuseană, reapărând forma de cunună"[55].

La întoarcerea grupului de clăcaşi spre sat, în frunte, alături de preot stă purtătorul sau purtătoarea buzduganului/cununii. Din momentul întoarcerii ei încep să cânte buzduganul: „Dealu Mohului/Umbra snopului..." care se încheie cu referinţe faţă de gazdă: „Stăpâne, stăpâne,/Gată cina bine,/Că cununa vine, /Tot de grâu frumos, /Trupul lui Hristos./Stăpâne, stăpâne,/Cămaşă de in, /Ş-o vadră de vin./Că de nu vei da, măi, /Ghine-o cioară neagră,/Şi-ţi ia claia-ntreagă, /Ş-o duce pe Olt/Şi-ţi ia grâu tot"[56]. În alte variante se spune: „Stăpână, stăpână,/ Gată cina bine/ Că cununa-ţi vine,/Cunună de flori/cu secerători,/Fete şi feciori,/

---

[50] *Ibidem*, p. 34-35.
[51] *Ibidem*, p. 38.
[52] *Ibidem*, p. 36.
[53] *Ibidem*, p. 41.
[54] *Ibidem*, p.44-45.
[55] *Ibidem*, p.71.

cunună-nspicată/Din holdă tăiată,/Chiar de pe răzor/Din grâu roşior,/Cunună de spice/Acum îţi aduce,/Ţi-o aduce-un june;/Pune masa, pune/Şi te-ntoarce-n casă/ Şi pune pe masă/Un colac frumos,/Trupul lui Hristos./Stăpână, stăpână,/Nu fi supărată,/Holda-i secerată./Stăpâne, stăpâne,/Deschide-ne poarta/Că ţi-a venit ceata/De secerători,/Fete şi feciori/Şi ei îi aduce/O cunună cruce,/Crucea lui Hristos,/Tot din grâu frumos,/Din grâu roşior,/Tăiat din răzor/De fete fecioare,/ De secerătoare,/Fete-au secerat/Şi juni-au legat,/Bărbaţii au clăit/Şi ţi-am isprăvit…”[57]. În cele din urmă se producea „jucarea” buzduganului, de trei ori, după care rămânea în casa preotului „aşezat la loc de cinste, fie la o icoană, fie într-o fereastră”. Mai apoi era treierat cu celălalt grâu pentru ca boabele din el să se amestece cu „grăunţele de semănat în toamnă” sau era ţinut până în anul următor, la noul buzdugan[58].

2.1.3. Semnificaţia obiectului ritual cunună/buzdugan este redată de „singura formă esenţială: CRUCEA”. Şi este lesne de înţeles că „o înrâurire a crucii creştine şi a formelor sale de dezvoltare complexă culturală asupra alcătuirii obiectului ritual” ne ajută să desluşim „jertfa lui Dumnezeu” deoarece „buzduganul e trupul Domnului Hristos, că pe bonul de grâu se vede chipu' Domnului Hristos”[59].

Intuim aici relaţia dintre jertfa Domnului Hristos reprezentat de bobul de grâu care în spice alcătuieşte cununa în formă de cruce şi conexiunea cu extinderea din spaţiul sacru în care se aduce jertfa liturgică nesângeroasă cu spaţiul conex extraeclesial ca temeluire pe această jertfă a raporturilor sociale.

Nu întâmplător această conexiune este reliefată şi în colinde: „Întreabă, d-înreabă/Sfinţi pă Dumnezău,/*Dai Domnului Doamne*,/Sfinţi pă Dumnezău;/ Din ce s-a făcut/Grâul şi vinulu:/Dumnezău şedea-re,/Şi din graiu grăia-re:/„– Da' voi sfinţi de sfinţi,/Ce mă d-ispitiţi,/Că voi bune ştiţi/Bine ca şi mine,/Din ce s-a făcutu,/Grâul şi vinulu (bis)/Şi a treia mirulu:/Că noi am ieşitu,/'N câmp la Rusalimu (bis)/Ca noi ca să dămu/Roadă câmpiloru,/Mană grâneloru./Păgânii de jidovi,/…/Şi pe mine m-or prinsu,/Şi m-or dus legatu/În curtea lui Pilatu,/De m-au judecatu,/Prin tălpile mele,/Prin pălmile mele/Cuie mi-s băte-re,/…/Pe unde băte-re/Sângele porne-re/Vinul se făce-re/Pe mine mă-ncinge/…/Carnea-mi se frânge-re/Grâul se făce-re./Pe drag capul meu,/Cunună-mi pune-re,/Cunună de spini,/Şi de mărăcini./Pe un'e-mi pune-re,/Sudoare-mi trece-re,/Mirul făce-re”. Preluând această colindă existentă, consemnată şi în culegerea lui Sabin Drăgoi, *303 Colinde*, Ion I. Ionică recunoaşte „formele agrare închise în momentul

[56] *Ibidem*, p. 47.
[57] *Cântecele cununii (Texte poetice alese)*, Ed. Minerva, 1989, p. 89.
[58] Ion I. Ionică, *Op. cit.*, p. 50.
[59] *Ibidem*, p. 75 şi 83.

culminant al ritualului creştin, în Sfânta Taină a Euharistiei, a prezenţei (reale a) Domnului în Pâinea şi Vinul de comuniune"[60].

Există în cele de mai sus certitudinea că ţăranii noştri perpetuau mulţumirea euharistică şi liturgică la fel ca în primul secol, cum se relatează în *Didahia, IX,1-4*: „Iar cu privire la euharistie, aşa să faceţi euharistia: Mai întâi cu privire la potir: «Îţi mulţumim ţie, Părintele nostru, pentru sfânta VIE a lui David, sluga Ta, pe care ne-ai făcut-o nouă cunoscută prin Iisus, Fiul Tău. Ţie slava în veci». Cu privire la frângerea pâinii: «Îţi mulţumim Ţie, Părintelui nostru, pentru viaţa şi cunoştinţa, pe care ne-ai făcut-o cunoscută nouă prin Iisus, Fiul Tău. Ţie slava în veci. După cum această pâine frântă era împrăştiată pe munţi şi fiind adunată a ajuns una, tot aşa să se adune Biserica Ta de la marginile lumii în împărăţia Ta. Că a Ta este slava şi puterea prin Iisus Hristos în veci»"[61]. Ritualul cununii nu este altceva decât descrierea itinerarului euharistic al grâului devenit pâine, mai exact prescură pentru cuminecătură.

Exact acelaşi itinerar este descris, de astă dată în creaţia cultă, de Nichifor Crainic în poezia sa: *Cântecul Potirului*, şi nu încape îndoială că poetul nu s-a inspirat din creaţia populară anonimă care, în felul ei, cu mijloacele specifice, dădea glas aceleiaşi trăiri atât de firească atunci în grupurile sociale ale parohiilor, atât de străină pentru noi cei de azi.

În prima strofă autorul aminteşte de practica tradiţională de la isprăvitul secerişului de a lăsa grâu nesecerat numit „Barba lui Dumnezeu": „Când holda tăiată de seceri fu gata/Bunicul şi tata/Lăsară o chită de spice-n picioare/Legând-o cucernic cu fir de cicoare;/Iar spicele-n soare sclipeau mătăsos/Să-nchipuie barba lui Domnu Hristos". Indicaţia la lucrul câmpului, la secerat era următoarea: „când seceri la grâu, să laşi un petecel numai cât cuprinzi cu braţul, numit *Barba lui Dumnezeu*, în mijlocul lanului că aşa e bine". Iar „Barba lui Dumnezeu se păstrează fie în casa gospodarului, la o icoană – întocmai ca şi buzduganul – fie chiar pe ultima holdă, nesecerate într-un colţ al casei"[62].

Să urmărim itinerarul bobului de grâu în celelalte versuri: „Când pâinea-n cuptor semăna cu arama,/Bunica şi mama/Scoţând-o sfielnic cu semnele crucii/Purtau parcă moaşte cinstite şi lucii/Că pâinea, dând abur cu dulce miros,/Părea că e faţa lui Domnu Hristos.//Şi iată potirul la gură te-aduce,/Iisuse Hristoase, Tu jertfă pe cruce,/Hrăneşte-mă, mamă de sfânt Dumnezeu./Ca bobul în spice şi mustu-n ciorchine/Eşti totul în toate şi toate prin tine,/Tu, pâinea de-a pururi a neamului

---

[60] *Ibidem*, p.162-163.

[61] *Cf. Scrierile Părinţilor Apostolici*, în col. *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti*, vol. 1, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române [EIBMBOR], 1979, p.29.

[62] Ion I. Ionică, *Op. cit.*, p.136.

meu.//Din coarda de viţă ce-nfăşură crama/Bunica şi mama/Mi-au rupt un ciorchine, spunându-mi povestea;/Copile, grăiră, broboanele-acestea/Sunt lacrimi de mamă vărsate prinos/La casnele Domnului nostru Hristos.//Apoi, când culesul de struguri fu gata,/Bunicu şi tata/În joc de călcâie zdrobind nestemate/Ce lasă ca rana şiroaie-nspumate,/Copile, grăiră, e must sângeros/Din inima Domnului nostru Hristos.//Şi iată potirul la gură te-aduce,/Iisuse Hristoase, Tu jertfă pe cruce...//Podgorii bogate şi lanuri mănoase,/*Pământul acesta, Iisuse Hristoase,/E raiul în care ne-a vrut Dumnezeu.* /Priveşte-te-n vie şi vezi-te-n grâne/Şi sângeră-n struguri şi frânge-te-n pâine,/Tu, viaţa de-a pururi a neamului meu"[63]. Am subliniat în ultima strofă oarecum versurile cheie pentru înţelegerea comuniunii sociologice care vine prin euharistie în locul de sub cer menit pentru mântuirea noastră. Este „paradisul etnic"[64] în care ne-a vrut Dumnezeu să ne câştigăm prin ofranda crucii, pornind de la Crucea Domnului Hristos gustată euharistic dimpreună cu entuziasmul Învierii, Crucea neamului după modelul Crucii Sf. Ap. Andrei, Cel Întâi Chemat la apostolie, cel care a lăsat sămânţa Evangheliei pe pământul strămoşilor noştri ca să aducă rod însutit în Ziua Judecăţii şi a înnoirii lumii.

2.2. Conştientizarea prezenţei divine în momentele esenţiale ale vieţii

Satul românesc tradiţional a fost departe de „izolarea morală în care este lăsat individul în societăţile civilizate moderne, lisa de integrare a individului în grupul său social", ţăranii, oamenii pământului şi ai cerului au simţit cu putere prezenţa divină în momentele esenţiale ale vieţii tocmai datorită raportării la „sufletul neamului", la datele constitutive ale „eului etnic" dobândit după Înviere şi Cincizecime în plămada etnogenezei. Nu este o apreciere cu iz sămănătorist[65] care ar „idealiza" satul şi viaţa sa tradiţională ci constatarea, pe baza cercetărilor sociologice a consistenţei ethosului propriu ca articulaţie solidă a segmentului social rural în cadrele eclesialităţii.

Întrepătrunderea dintre poruncile dumnezeieşti (concomitent cu revărsarea de har dat prin Crucea şi Învierea Domnului Hristos) şi răspunsul la ele din partea creştinilor care sunt chemaţi să dea „gust", să fie „sarea pământului"(*Mt 5, 13*) pentru mediul social în care trăiesc, este marcată conştientizarea prezenţei divine

---

[63] Nichifor Crainic, *Şoim peste prăpastie*, Ed. Roza Vânturilor, 1990, p.101-102.

[64] Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *Credinţa strămoşească în faţa ofensivei antihristice sectare. Texte scripturistice în apărarea Legii şi sufletului românesc*, Ed. Pro-Vita, Valea Plopului – Prahova, 1998, p. 49.

[65] Anumite derive de la regula comportamentală statornicită în segmentul rural al societăţii şi aprecierile unor teologi sunt semnalate de Arhid. Prof. Dr. Ioan I. Ică Jr. în studiul său : *Dilema socială a Bisericii Ortodoxe Române: radiografierea unei probleme*, din vol. *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente – documente – analize – perspective*, Ed. Deisis, 2002, p. 533.

în viaţa cotidiană. „Cu cât prin raportarea la Dumnezeu, cunoştinţa noastră despre lume se închegă într-un sistem mai armonic şi ni se zugrăveşte într-un ansamblu mai unitar, cu atât în aceasta trebuie să vedem simptomul unei mai efectiv realizate unităţii în noi înşine. Lumea, nu prin conţinuturile empirice în care o analizăm, ci prin *sensul* general pe care ni-l relevă, e proiecţia propriei noastre personalităţi"[66] ce reflectă chipul „nemuritor al lui Dumnezeu"!. În concretizarea şi intensificarea personalismului comunitar „morala creştină a fost pârghia de rezistenţă sufletească a omenirii şi totdeauna când a slăbit influenţa ei asupra vieţii popoarelor «societatea a devenit un cuib de hoţi sau o casă de desfrâu» (H. Taine). Aceasta pentru că morala creştină leagă preceptele ei de o realitate profund sufletească, de credinţă, a cărei putere în viaţa morală s-a dovedit cu mult superioară simplelor combinaţii intelectuale, interesate aproape totdeauna şi egoiste"[67].

Momentele esenţiale ale vieţii, evenimentele ce se succed pe parcursul vieţii personale nedespărţite de obârşia comunităţii, prin Biserică se situează în ambianţa binefăcătoare a harului mântuitor. Elementele cercetărilor etnologice compun acest tablou social în care Biserica nicidecum nu este „forţată" să se transforme într-o instituţie eticistă pentru a regla şi ameliora comportamentele.

Realitatea că „Dumnezeu aduce pace în sufletele noastre şi sporeşte valoarea lumii deodată cu valoarea eului nostru este aşezată la temelia sociologiei însăşi ca ştiinţă" percepută ca atare în creştinism. Mi mult constatăm în folclorul românesc acea luminare liturgică care străluceşte asupra cosmosului ca „o dovadă de absolută libertate, dar şi de *iniţiativă etnografică* în raport cu *Adevărul unic* al lui Iisus Hristos". Se înţelege deci că „venirea omului spre Iisus Hristos printr-un act colectiv şi liber, la proporţiile unui neam întreg, aşa cum reiese din fenomenul «creştinismului cosmic», este o dovadă că religia creştină n-are nimic impus, silnic"[68]. N-am reuşi să caracterizăm mai bine infuzia cu valorile creştine a creaţiilor folclorice specifice unei aparte socialităţi decât surprinzându-le ca „punctul în care hrana materială se schimbă în hrană spirituală, plăcerea sensibilă în bucurie spirituală, adevărul obiectiv în adevăr spiritual, frumuseţea trupească în frumuseţe spirituală, datoria morală într-un dar spiritual". Iar în momentele esenţiale ale vieţii „ceea ce arată destul de bine din spiritul pur închide în perfecta sa simplicitate o suverană bogăţie" ce se adapă din harul Sfântului Duh ca „origine a tuturor valorilor"[69].

Momentul esenţial baptismal al naşterii „din apă şi din Duh" (*In 3,5*) marchează înnoirea întregii comunităţi liturgice locale, parohiale. Grija familiei de-a înnoi neamul este datorie, cum datorie este şi pedobaptismul, căci „dacă nu există Botez al pruncilor,

---

[66] E. Speranţia, *Op. cit.*, *apud* Ilie Bădescu, *Op. cit.*, p. 275.

[67] Em. Vasilescu, *Op. cit.*, p.155.

[68] Ilie Bădescu, *Op. cit.*, p. 201.

[69] Louis Lavelle, *Traité de valeurs*, vol. II, PUF, Paris, 1951, p. 451.

nu există neam şi, în cele din urmă, Botez în sensul ortodox al cuvântului"[70], iar legătura Botez-neam e dată în porunca Mântuitorului (*Mt 28, 19*).

Cu acest prilej, al botezului copiilor, colacii împletiţi în „opt"-uri – simbolizând viaţa cea nouă în Hristos – „sunt mândri şi frumoşi,/Că-s făcuţi din grâu frumos/Ca faţa lui Hristos". Tot în acest context naşul este îndemnat: „Uită-te în sus şi-n jos/ Şi la faţa lui Hristos./Să laşi inimă păgână/Să iei inimă română./Să prinzi colacii în mână/.../Cum ai ajuns a boteza,/S-ajungi a-l şi cununa!"[71]. Cum vedem, deasa raportare a protagoniştilor evenimentelor sociale la Hristos Domnul este pilduitoare, în descoperirea adevărurilor mântuitoare, în faţa cărora s-au închinat străbunii.

Extinderea obiceiului „colăcăritului" la nuntă: a pomului/bradului sau steagului sau la ceremonialul îngropăciunii/cământării ne indică extinderea încrederii de nezdruncinat în viaţa cea nouă inaugurată prin Învierea Domnului şi extinsă eclesial în domeniul larg social prin Cincizecime.

La „punerea mărului"/pomului/steagului pentru cununie se invocă rugăciunea preotului „pentru ca să aibă ei (mirii – *n.ns.*) şi familia celor căsătoriţi pe cealaltă lume un pom pe care să se odihnească"[72]. Dar nu numai mirii şi cei apropiaţi ca rudenii ci şi toţi cei invitaţi, celor mai importanţi (social) pregătindu-li-se câte „un parastas cu pom în el", adică un colac (simbolul vieţii noi aduse de Înviere) în care este înfiptă o ramură de măr sau de prun de care sunt atârnate fructe şi turte dulci de diferite mărimi. La „nchinarea pomului" se urează astfel: „Cinstiţi meseni,/care staţi la masa sânţită,/De la rai venită/.../Sănătos pom, frumos,/ Mândru şi mănos./Mănos ca vara,/Roditor ca toamna,/Pe la poale poleit,/Pe la mijloc zugrăvit,/De numele Domnului numit,/Acela e Domnu mare/Care coace grâu cu răcoare"[73]. Este aşadar străvezie raportarea permanentă a factorului natural social la sfinţenia împărtăşită liturgic şi trăită moralmente în comunitate a evenimentelor vieţii.

De asemenea pomul/mărul care se pune pentru morţi, pe lângă semnificaţia simbolică ce se revendică de la „pomul vieţii"(*Fc 2,9*) cu care sau dintru care s-a împărtăşit euharistic nu nominal cel trecut, acum petrecut, din lumea aceasta, ne arată că această încredinţare adânc înrădăcinată în viaţa comunităţilor săteşti (iniţial devălmaşe dar unite prin liantul creştin al vieţii comune) determina sublimul trăirii duhovniceşti şi euharistice la nivelul tuturor straturilor sociale. Sfinţii Părinţi ne spun că „Pomul vieţii este Dumnezeu, a cărui lumină care procură viaţă şi Care dă rod bun de mâncat numai celor vrednici de viaţă, ca unii care nu sunt supuşi morţii.

---

[70] Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *Op. cit.*, p.119.

[71] S. Fl. Marian, *Naşterea la Români. Studiu etnografic*, Ed. Grai şi Suflet – Cultura Naţională, Bucureşti, 1995, p.187.

[72] *Idem, Nunta la Români. Studiu istorico-etnografic comparativ*, 1995, p.523.

[73] *Ibidem*, p.529.

El produce o dulceaţă negrăită celor ce se împărtăşesc de El şi le dăruieşte o viaţă nemuritoare. De aceea, pe drept cuvânt s-a numit «pomul vieţii» şi «tot pomul». Căci El este totul, în Care şi prin Care e totul"[74]. Evidenţa demonstrată de practica „pomului" e dată de faptul că românul „privind lumea în chip curat, o vede ca rai"[75]. De acest pom înfipt într-un colac, ca şi cum ar fi un pom al raiului „se reazimă totdeauna o scară făcută de făină de grâu şi într-unul din rămurele se anină şi om sticlă de băut apă. Scara însemnează, ca să aibă sufletul pe ce se sui, dacă va avea parte, în pomii raiului, apa ca să aibă pe cealaltă lume ce bea şi cu ce se răcori". Pomul, în unele părţi, „se duce deodată cu mortul şi anume totdeauna înaintea acestuia nemijlocit după sfânta cruce". În mentalitatea satului „unii cred că Domnul nostru Iisus Hristos, când a scos pe Adam şi Eva din iad, sufletele celor drepţi s-au ţinut de Dânsul ca (de) un pom încărcat cu tot felul de fructe. Drept aceea, pomul, care se pune la mort, serveşte sufletului ca o scară pe care se suie de pe pământ până la Dumnezeu în cer"[76].

La sfârşitul slujbei pogribaniei se invoca într-un „viers" comunicarea răposatului cu Dumnezeu printr-o „zi de liturghie". Dacă în zona Făgăraşului mormântul avea în „viers" „patru fereşti", în părţile Gorjului acesta avea „şapte zăbrelui", corespunzătoare Sfintelor Taine[77]. Iată versurile: "Roagă-mi-te, roagă/ De şapte zidari,/Şapte meşteri mari,/Zidul să-l zidărească/Şi ţie să-ţi lase/Şapte fierăstrui/Şapte zăbrelui./Pe una săţi vină/Colac şi lumină;/Pe una să-ţi vină/Miroase de flori/De pe la surori;/Pe una să-ţi vină/Spicul grâului/Cu tot rodul lui;/Pe una să-ţi vină/Buciumel de vie/Cu tot rodul lui;/Pe una să-ţi vină/Raza soarelui/Cu căldura lui;/Pe una să-ţi vină/Vântul cu racoarea,/Să te racoreşti/Să nu putrezeşti"[78].

Omniprezenţa pâinii sub forma colacului, scăriţei, colăceilor credem că derivă din folosirea pâinii ca materie necesară Jertfei euharistice nesângeroase. Momentele de sărbătoare trăite de aceşti oameni ca sublim al „comuniunii depline cu societatea şi cu cosmosul sau cu realitatea generală" alcătuia acel sentiment „luminos al împărtăşirii tuturor din acelaşi sens, care ajunge să umple toată realitatea concepută ca o nesfârşită ordine providenţială" deoarece în Biserică sărbătoarea înseamnă „existenţa unificată şi transfigurată". În coordonatele ei „creştinul simte pământul boltindu-se spre cer sau I se pare că-I înregistrează largi palpitări spirituale. Din

---

[74] Sf. Nichita Stethatul, *Vederea duhovnicească a raiului, 14*, în *Filocalia (Românească) [FR]*, vol 6, EIBMBOR, 1977, p. 362.

[75] *Cf.* nota 572, în *FR* vol.6, p. 355.

[76] S. Fl. Marian, *Înmormântarea la Români. Studiu etnografic*, reed. 1995, p. 113-116 („Pomul").

[77] Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 50.

[78] *Cântece ale mortului din Gorj* (culese de C-tin Brăiloiu), în *Secolul 20*, nr. 282-283, 6-7/ 1984, pp.114-115.

cauza aceasta, sărbătoarea realizează o atenuare a forţei gravitaţiei universale. Legea individuării îşi domoleşte şi ea aplicarea, odată cu slăbirea gravitaţiei, şi toate lucrurile se spritualizează. În sărbătoare, orice obiect, orice fragment de realitate are semnificaţie, nu mai este opac... Creştinul simte sărbătoarea ca pe o victorie continuă şi calmă, în bună tovărăşie cu geniile bune ale existenţei şi sub raza paternă a divinităţii"[79]. Dacă acest duh al sărbătorii a fost alungat de diferite „ingineri sociale" (printre care şi „fenomenul Piteşti" de spălare a creierelor prin „reeducare" adică de extindere a bestialităţii şi abrutizării la scara întregii societăţi româneşti postbelice) el a revenit iară şi iară prin Sfânta Liturghie şi prin tot ce ţine de pregătirea creştinului pentru a participa la ea.

Punctând aceste obiceiuri, crâmpeie de viaţă, descrise prin metodele sociologice ne clarifică în cadrul evaluărilor morale că prelungirea în cotidian a efectelor liturgice era străină de prestaţiile individualist-pietiste ale serviciului cultic rupt de atmosfera de taină a vieţii creştine.

Evaluările moral-liturgice aplicate datelor furnizate de metodele de investigare sociologice indică apropierea sau depărtarea de faptul implicării misionare a Bisericii. „Din moment ce Dumnezeu a ales comunitatea ca mijloc de a transforma lumea, angajându-Se El însuşi în ea în chip personal şi existenţial, Biserica nu poate opta pentru o altă cale de a-şi împlini misiunea"[80]. Misiunea eclesială implicită la nivelul unităţilor „sociale" străromâne a statelor este revelată şi de adevărul că „românul este pentru conştiinţa socială un om care întotdeauna a trăit într-o civilizaţie sătească. Mai mult decât familia, satul este considerat ca unitatea socială primordială pe care s-a întemeiat statul sau împărăţia. Şi atunci statul a fost al satului iar împăratul «un sătean de pe la noi»"[81].

În contrast cu mimetismul social prin care indivizii sunt judecaţi şi se critică moralist lumea prin prisma juridismului „conduitei morale", perspectiva „euharistică a lumii şi a societăţii nu permite şi nici nu admite autonomia moralei sau reducerea ei la reglementări juridice absolute, fără nici o legătură cu timpul şi varietatea persoanelor. În viaţa liturgică ortodoxă moralitatea nu izvorăşte dintr-un raport juridic cu Dumnezeu, ci din metamorfoza şi înnoirea zidirii şi a omului în Hristos, astfel încât orice imperativ moral să poată fi înţeles numai ca rezultat al acestei metamorfoze sacramentale". În lipsa sau în respingerea sau în necunoaşterea acesteia nu se poate înţelege pe deplin de ce „Biserica nu oferă lumii un sistem de reguli morale, ci o societate sfinţită, o plămadă care va anima creaţia nu prin constrângerea comandamentelor ei morale, ci prin prezenţa ei sfinţitoare. Prezenţă

[79] Vasile Băncilă, *Duhul sărbătorii*, Anastasia, 1996, p. 56-57.

[80] Î.P.S. Ioannis Zizioulas, Mitropolit de Pergam, *Fiinţa eclesială*, Ed. Bizantină, p.1996, p. 248.

[81] C.Amăriuţei, *Starea d'Întâi*, în vol. *Rânduiala*, 1973, p. 36.

mărturisitoare care nu făureşte legături greu de purtat pentru oameni pentru a-i trage legaţi la mântuire, ce îi cheamă la «libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu», la o comuniune cu Dumnezeu care aduce reînnoirea lumii"[82].

Evoluţia, de multe ori dirijată, a factorilor decizionali, a elitelor care nu se mai revendică de la adevărurile Evangheliei decât nominal şi pietist electoral, a făcut ca impasul spiritual al incertitudinilor pe plan comportamental să coboare în mijlocul relaţiilor interumane, să tulbure, prin presiunea mercantilismului şi a monetarismului, sistematic, vindecarea relaţiilor interpersonale. Mina inepuizabilă semantic a datelor monografiilor sociologice, a cercetărilor etnografice ne dau şansa de a sonda şi evalua moralmente modul de viaţă tradiţional românesc infuzat osmotic cu harul evanghelic dar şi putinţa de a vedea la ce distanţă am ajuns prin lepădarea de acest mod de viaţă şi modalităţile de racordare la acelaşi flux haric vivificator.

Pr. Drd. Călin Budai
Facultatea de Teologie Ortodoxă «Andrei Şaguna», Sibiu

Abstract: *For most of their part, the researchers of the connections between Romanian folklore and its roots in the village's daily life ignored, minimized, or even negated the major contribution of the Christian dimension of the social and cultural content of the traditional rural life in favor of Tracic, Dacic or Latin mythologies. The study investigates from a spiritual and moral point of view the results of one of the most fruitful method applied in Romanian sociological research of the traditional rural communities, that is the sociological monograph developed during the inter-war epoch by the school of D. Gusti, T. Herseni and others. Taking the social life and its material conditions as the place where moral values are being asserted, received, and assimilated, the author delineates at first the values' synergetic structure (their 'symplexy' according to E. Sperantia) and the special role the moral values played for setting social elites. After paying a certain attention to the Modernity and Post-Modernity's overthrow of the values, he approaches as a case-study the agrarian ceremony which accompanied the wheat harvesting, the so-called 'Coronet/Mace's Song' (investigated by I. Ionica). The mace's cross-like morphology and the songs clearly demonstrate the Eucharistic meaning of the ceremony ('the mace is the Body of Christ, for the beans carry Christ's face') and therefore the awareness of divine presence in the middle of the constituent events of the community's life.*

---

[82] Î.P.S. Ioannis Zizioulas, *Creaţia ca Euharistie*, Ed. Bizantină, 1999, p. 20-22.

ICONOMIA DUPĂ DREPTUL CANONIC ORTODOX*

După dreptul canonic al Bisericii ortodoxe ***iconomia*** înseamnă ***nerespectarea acrivistă a rânduielilor canonice şi bisericeşti, în viaţa şi administraţia Bisericii, atâta timp cât aceasta nu contravine învăţăturilor dogmatice ale Bisericii.*** Aplicarea iconomiei se face numai de către autoritatea competentă şi numai în cazuri singulare. Ea există din raţiuni de dreptate, spre binele şi mântuirea membrilor Bisericii.

Sfântul Atanasie cel Mare descrie iconomia într-un mod simplu: „*Unul şi acelaşi lucru, în unele situaţii şi într-un anumit timp, nu este permis, totuşi, în alte situaţii şi sub alte împrejurări, este permis şi tolerat*"[1], iar **Sfântul Atanasie Sinaitul** defineşte iconomia ca „*îngăduire conştientă spre mântuirea omului*"[2].

Cuvântul „*iconomie*" este grecesc, derivă din verbul „oikonomein" (a administra casa) şi înseamnă: 1. gospodăria casei şi grijile ei, 2. administrarea şi conducerea oraşului, 3. o rânduială într-un oarecare domeniu cu un scop precis, de ex. compunerea unei poezii sau redactarea unei cărţi.

Din aceste concepte s-au născut cele trei înţelesuri de importanţă majoră pentru teologie:

NOTA RED.: Inaugurăm sub titlul „Interferenţe teologice" o nouă rubrică a revistei noastre, în care intenţionăm să publicăm traduceri de studii şi articole semnate de teologi contemporani de renume. Prin aceasta dorim să facem cunoscute cititorilor români dezbateri pe teme importante ale teologiei contemporane, ortodoxe sau eterodoxe, care, altfel, nu ar fi accesibile. Începem cu traducerea articolului mitr. Panteleimon Rodopoulos, renumit profesor de drept canonic din Tesalonic, cu o temă privind iconomia în Biserica Ortodoxă. Subiectul interesează cu atât mai mult cu cât Biserica Ortodoxă Română are ca misiune pregătirea raportului privind iconomia ortodoxă, în vederea dezbaterii lui la viitorul sfânt şi mare Sinod Panortodox. De menţionat că mitrop. Rodopoulos este şi dr. h. c. al Facultăţii de Teologie Ortodoxă „Andrei Şaguna" din Sibiu.

* Prelegere susţinută la 12 mai 1986 la Facultatea de Teologie Catolică a Universităţii din Bonn (RFG). Autorul este profesor de drept canonic la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Tesalonic (Grecia). Traducerea s-a făcut după articolul „*Oikonomia nach dem orthodoxem Kirchenrecht*", publicat în rev. „Österreichisches Archiv für katholisches Kirchenrecht", nr. 36/1986, p. 223-231.

[1] Athanasius, *Epistola ad Amunem monachum*, Patrologiae Graeca (= PG), vol. 26, col. 1173.

[2] Anastasius vom Sinai, *Viae Dux adversus acephalos II, 7*, în CChrSG, 8, 61; Comp. Theodor Studites, *Epistolarum liber I*, Epistola 24 (PG, 99, 984); Idem, *Epistolarum liber I*, Epistola 43 (PG, 99, 1085. 1088).

1. Iconomia dumnezeiască, aşa cum o întâlnim în Biblie, în special în Noul Testament, şi la Sfinţii Părinţi, înseamnă întruparea Logosului spre mântuirea oamenilor, care lucrează continuu în Biserică. În spatele acestui sens al iconomiei stă ideea că Dumnezeu este Domnul cosmosului care poartă de grijă pentru creaturile sale şi pentru întreaga lume;

2. Iconomia ca îndrumarea duhovnicească şi morală a Bisericii universale sau locale prin dreapta explicare a cuvântului adevărului. În acest sens Apostolii, ucenicii lor şi urmaşii lor sunt numiţi „*iconomi*", adică administratori ai cuvântului şi ai Tainelor Bisericii;

3. Iconomia ca întărire şi reglementare a condiţiilor vieţii bisericeşti, a ordinii şi administraţiei bisericeşti potrivit cerinţelor timpului. Aceasta se explică fie prin respectarea strictă a rânduielilor bisericeşti, fie prin excepţiile care se fac de la prescripţiile bisericeşti prin îngăduinţă. În ambele situaţii se urmăreşte atingerea aceluiaşi scop al Bisericii, adică mântuirea omului şi a lumii[3].

Iconomia în sensul pogorământului şi al îngăduinţei a fost întrebuinţată, în mare măsură, şi de sinoadele ecumenice şi locale, iar Sfinţii Părinţi vorbesc despre iconomie în multe locuri. În tradiţia şi învăţătura Bisericii se vorbeşte despre iconomie fără întrerupere, în înţelesurile amintite mai sus. **Origen**, de pildă, în numeroasele sale scrieri, vorbeşte astfel despre iconomie: „*Toţi cei care nu se păzesc cu atenţie, mai curând sau mai târziu vor cădea. Totuşi acelora care au căzut cel mai jos, le vine în ajutor iconomia*"[4]. **Sfântul Grigorie Teologul** apelează la autoritatea Sf. Ap. Pavel care se referă la iconomie în ceea ce priveşte tăierea împrejur: „*Deşi Pavel provenea din rândul celor tăiaţi împrejur spunea, totuşi, că ea nu trebuie să fie urmată, ci numai doar prin iconomie*"[5]. **Sfântul Vasile cel Mare** acceptă din motive de iconomie botezul practicat de eretici şi accentuează necesitatea de a aplica iconomia după cum au făcut şi Sfinţii Părinţi[6]. **Sfântul Ioan Gură de Aur** explică importanţa iconomiei în buna administrare a Bisericii şi dă ca exemplu răspunsul Sfântului Apostol Pavel la întrebarea dacă creştinii de origine păgână trebuie să se supună sau nu riturilor iudaice[7]. **Sfântul Chiril al Alexandriei** a recomandat insistent folosirea iconomiei prin cuvintele: „*N-ar trebui, din iconomie, să fim prea acrivişti cu cei care se pocăiesc, căci astfel de situaţii au mare*

---

[3] Comp. *Concilium Quinisextum*, canon 12.

[4] Origenes, *De principiis*, I,6,2, la H. Görgemanns, H. Karpp (edit.), *Origenes Bücher von der Prinzipien* = Texte zur Forschung 24, Darmstadt 1976, p. 220.

[5] Gregor von Nazians, *Oratio 31,25*, la J. Barbel (edit.), *Gregor von Nazians. Die fünf theologischen Reden* = Testimonia 3, Düsseldorf, 1963, p. 262.

[6] Basilius von Cäsarea, *Epistola 188, 1*, la Z. Courtonne, *Saint Basile. Lettres*, Paris 1957-1966, vol. 2, p. 123.

[7] Johannes Chrysostomos, *Kommentar über die Apostelgeschichte, Homilie 46*, PG, vol. 60, col. 323; Idem, *Komentar über den Galaterbrief II,5*, PG, vol. 61, col. 641.

nevoie de îngăduință"[8]; și în alt loc spune: „*Eu nu vreau ca unii să rămână în cădere, căci știu că în astfel de situații cea mai bună este iconomia, iar acrivia este îngrijorătoare pentru cei care o practică, chiar și pentru cei mai conștienți*"[9]. În același sens se exprimă și **Sfântul Atanasie Sinaitul:** „*Prin iconomie se reglementează o situație care practic n-ar trebui să fie; aceasta se face totuși din îngăduință și spre mântuirea celor în cauză. Astfel, Pavel l-a tăiat împrejur pe Timotei, pentru ca în acest fel să-i aducă pe iudei la Hristos. Și tot din același motiv, Pavel se supunea curățirii după riturile iudaice. Tot din cauze de iconomie și Iisus a fost tăiat împrejur pentru ca să nu trezească impresia că El ar vrea să desființeze legea veche*"[10]. Despre iconomie în sensul pogorământului și al îngăduinței vorbește, în secolul XIX și patriarhul **Nicolae Misticul:** „*Iconomia este îngăduința aducătoare de mântuire care salvează pe cei păcătoși ,... este o împlinire a iubirii de oameni a lui Dumnezeu*"[11]. Toate sinoadele, atât cele locale cât și cele ecumenice, au aplicat și ele în mare măsura iconomia.

Iconomia în general

Din imaginea prezentată care ne-o dau scrierile patristice reiese că iconomia este o excepție de la rânduielile canonice, care se aplică, de fapt, ca și când nu ar fi deloc o excepție.

Prin aplicarea retroactivă a iconomiei s-au validat multe practici necanonice și efectele lor. Astfel au fost validate prin îngăduință, unele cununii, care au încălcat normele canonice. Prin validarea îngăduitoare a unei hirotonii necanonice, se validează și efectele acestei hirotonii, dar efectele hirotoniei, nu se pot valida înainte de validarea hirotoniei însăși. Totuși, pentru cazul din urmă, validarea ar avea nevoie de o dispoziție canonică specială a Bisericii.

Efectele unei practici recunoscute prin iconomie sunt valide numai pentru cazul singular în care a fost aplicată iconomia. De aceea, dacă într-un anumit caz se aplică iconomia, nu se poate generaliza că un alt caz similar va fi tratat tot prin aceeași iconomie.

„*Iconomia*" ortodoxă și „*dispensa*" catolică

Iconomia ortodoxă și dispensa catolică sunt asemănătoare, dar se și deosebesc. Asemănarea constă în faptul că în ambele situații întâlnim o excepție de la ordinea canonică precisă. Totuși ele se diferențiază în următoarele puncte:

---

8 Cyrill von Alexandrien, *Epistola 57*, PG vol. 77, col. 321

9 Idem, *Epistola 82*, PG, vol. 77, col. 376; Idem, *Epistola 72*, PG, vol. 77, col. 345; Idem, *Epistola 76*, PG, vol. 77. col. 353.

10 Anastasius vom Sinai, *op.cit.*, p.8, (CChrSG, 8,72).

11 Comp. H. Alivizantos, *Oikonomia According to the Canon Law of the Orthodox Church* (gr.), Athen, 1949, p. 35.

1. Referitor la importanţa generală şi la definiţie. Iconomia se aplică din pogorământ şi îngăduinţă pentru a oferi o salvare. Contrar acestui fapt, dispensa este de natură juridică, prin urmare justiţiabilă, de aceea ea este doar analoagă cu iconomia. Iconomia se aplică de organele bisericeşti competente printr-o socotinţă liberă potrivit situaţiei respective, pe când dispensa, ca excepţie de la lege, este definită exact şi, ca reglementare juridică, nu suportă nici o modificare.

2. Referitor la efectele lor. Efectele dispensei sunt definite exact pentru toate cazurile de întrebuinţare. Contrar acestora, efectele iconomiei sunt foarte elastice şi, în general, nu se pot defini.

În concluzie, notăm că învăţătura Bisericii Ortodoxe despre iconomie nu poate fi delimitată, nici definită. Aplicarea iconomiei oferă cea mai bună soluţie de salvare într-o situaţie dificilă, care prin observarea acrivistă a ordinii canonice ar putea dăuna ordinii Bisericii. Legea trebuie să fie spre ajutorul oamenilor, şi cu atât mai mult legea bisericească al cărui scop este mântuirea omului, nu persecutarea sau sclavia lui. Iconomia corespunde învăţăturii lui Hristos, căci litera legii ucide, dar duhul face viu[12]. „*Sabatul este pentru oameni, nu omul pentru sabat*"[13]. Instanţele bisericeşti competente care pot aplica iconomia procedează potrivit puterii spirituale, în numele Bisericii. Fiecare situaţie este judecată părinteşte, spre binele duhovnicesc al credincioşilor. De asemenea, aplicarea **responsabilă** a iconomiei trebuie să caute înlăturarea unui rău care se poate ivi, fie din acrivia excesivă ce urmăreşte respectarea ordinii canonice, fie din îngăduinţa exagerată care duce la indiferenţa sau chiar refuzul respectării canoanelor. În zilele noastre, când Bisericile angajate în mişcarea ecumenică şi în dialoguri teologice, se regăsesc în dragoste reciprocă, aplicarea iconomiei este, după părerea mea, un ajutor eficient ce nu poate fi trecut cu vederea, în refacerea mult doritei unităţi a tuturor Bisericilor.

Ediţiile izvoarelor citate:

H. ALIVIZATOS, *Sfintele canoane şi legile bisericeşti*, Atena, 1949 (gr.).

J. BARBEL (edit.), *Gregor von Nazianz. Die fünf theologischen Reden = Testimonia 3*, Düsseldorf, 1963.

Y. COURTONNE, *Saint Basile. Lettres*, 3 vol., Paris, 1957-1966.

H. GÖRGEMANNS, H. KARPP (edit.), *Origenes vier Bücher von den Prinzipien = Texte zur Forschung 24*, Darmstadt 1976.

Mitrop. Panteleimon RODOPOULOS

(Traducere de pr. lect. dr. Irimie MARGA)

[12] 2 Cor. 3, 6.

[13] Marcu 2, 27.

CHRISTOPH MARKSCHIES, *Warum hat Christentum in der Antike überlebt? Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Kirchengeschichte und Systematische Theologie,* Theologische Literaturzeitung 13, 2004, 65 p.

Fără îndoială, Profesorul Christoph Markschies este una din marile speranţe ale teologiei evanghelice germane. Nu întâmplător a fost invitat, nu de multă vreme, să ocupe postul de titular al catedrei de Istorie a Bisericii Vechi din Berlin, unde înainte au predat faimoşii Adolf von Harnack şi Hans Lietzmann. Am fericita ocazie de a recenza una din cele mai noi publicaţii ale domniei sale şi astfel să fac cunoştinţă publicului teologic românesc cu un istoric de care cu siguranţă vom mai auzi în viitor.

Cartea are la bază cursul inaugural susţinut de autor în Aula Veche a Universităţii din Heidelberg la 7 noiembrie 2001, care ulterior a suferit unele modificări în urma unor discuţii sau sugestii din partea colegilor (*Cuvânt înainte,* p. 5-6).

Prima parte a lucrării intitulată *Observaţii cu privire la tema tratată şi problemele ei istorice şi sistematice* (p. 9-14) conştientizează cititorul asupra actualităţii temei. Sociologul Franz-Xavier Kaufman a încercat să răspundă la stringenta întrebare pusă în Occident, în urma secularizării accentuate: *„Supravieţuieşte creştinismul în modernitate?"* Profesorul Markschies încearcă să răspundă la întrebarea din titlu – *De ce a supravieţuit creştinismul în Antichitate?* – sperând *„că un răspuns la întrebarea privind motivele supravieţuirii acestei religii în Antichitate are o însemnătate pentru reflecţiile actuale despre soarta creştinismului în epoca modernă"* (p. 9).

A răspunde la întrebarea din titlu este destul de greu, din trei motive: 1. nu există izvoare istorice care abordează direct această problemă; 2. istoricii moderni s-au pronunţat numai cu rezerve în acest sens; 3. Istoria Bisericii este o ştiinţă înţeleasă prea istoricist. Istoricul bisericesc care este în acelaşi timp şi teolog, uneori chiar cleric (evanghelic în cazul autorului), ar trebui să ia în considerare mai des relaţia dintre divin şi uman în istorie. În concluzie, *„ne putem îndoi, pe bună dreptate, că este de dorit, chiar şi în cadrul universitar care implică interdisciplinaritatea, ca istoricul bisericesc evanghelic* (în cazul autorului) *să-şi piardă profilul caracteristic şi să devină un simplu istoric printre alţi istorici"*

(p. 13). Cu alte cuvinte, profesorul Markschies pledează pentru o mai strânsă colaborare a ştiinţei istoriei bisericeşti cu celelalte discipline teologice.

Partea a doua (p. 15-28) enumeră şi comentează pe scurt părerile unor autori antici, păgâni (p. 15-22) şi creştini (p. 22-28) cu privire la motivele pentru care creştinismul s-a răspândit cu succes în lumea greco-romană. De remarcat că scriitorii păgâni antici explică în mod răutăcios succesul noii religii pe care o dezaprobau şi o combăteau. Potrivit lui Pliniu şi retorului Aelius Aristides (sfârşitul sec. II) succesul creştinismului s-ar explica prin simplitatea învăţăturii lui şi credulitatea majorităţii oamenilor. Satiricul şi scepticul Lucian (sfârşitul sec. II) explică succesul creştinismului prin naivitatea fără margini a adepţilor noului cult. Filosoful neoplatonic Celsus credea că creştinismul are succes pentru că impresionează pe cei simpli şi-i face imuni faţă de obiecţiile celor cu adevărat educaţi. Deşi Celsus considera creştinismul o religie a simplilor pălmaşi care se simt atraşi de noua religie pentru că Întemeietorul ei a fost tot un pălmaş (mai exact tâmplar), el totuşi consideră necesară o polemică literară contra creştinismului şi în acest sens îşi procură un exemplar din Noul Testament cu scopul de a disputa anumite pasaje din el. De observat că *„deşi autorii păgâni încearcă să explice răspândirea creştinismului prin inducerea în eroare a maselor şi înşelarea celor creduli, de cele mai multe ori ei recunosc în acelaşi timp că nu au găsit cheia capabilă să explice întregul fenomen"* (p. 17-18). Iulian Apostatul, într-o scrisoare către mai marele preot păgân din Galatia, explică succesul *„galileenilor atei"* prin sistemul lor de asistenţă socială. El credea că *„ospitalitatea* (creştinilor) *faţă de străini, grija de a îngropa pe cei morţi"* şi alte acţiuni caritabile atrag în rândurile lor pe adepţii vechii religii greco-romane. Iulian propunea destinatarului său să construiască un sistem de asistenţă socială paralel şi concurent faţă de cel al creştinilor, anume ridicarea de case de oaspeţi pentru străini, locuri de refugiu pentru cerşetori, azile pentru femei şi cantine pentru săraci. Sozomen (*HE* V, 16, 1-4) care ne-a transmis această scrisoare, observă că prin această iniţiativă împăratul apostat voia practic să copieze ceea ce creştinii au iniţiat deja. Deşi sistemul de asistenţă socială creştin era impresionant, nu trebuie totuşi să supraevaluăm mărturia lui Iulian şi să credem că lumea antică păgână a fost total lipsită de milă şi compasiune. De exemplu Plutarh (sec. I d. Hr.) descrie activitatea caritabilă desfăşurată de un oarecare Kimon din Atena. Este adevărat că creştinii au construit un *„sistem de asistenţă socială fără precedent"* dar a explica succesul lui numai prin această prismă ar fi incorect. Filosoful neoplatonic Alexandru din Lykopolis (sfârşitul secolului III) plasează succesul creştinismului în simplitatea învăţăturii lui, dublată însă de o etică convingătoare. Porfirius explică succesul creştinismului prin oferirea unei etici simple, care a atras mai ales pe cei certaţi cu legea deoarece oferea iertarea.

La creştini, scria Porfiriu *„o simplă spălare* (botezul) *curăţă de curvie, divorţ, beţie, hoţie, homosexualitate, otrăviri şi alte nenumărate lucruri urâte şi scârboase"* (p. 22).

În ce priveşte pe autorii creştini antici, este de remarcat că nu avem relatări care explică succesul de masă al creştinismului, în schimb avem relatări autobiografice ale unor creştini faimoşi. Aşa este cazul Sfântului Justin Martirul care pare a fi mai impresionat de lipsa de teamă a creştinilor în faţa morţii (*Apol. II*, 12, 1) decât de satisfacţiile intelectuale pe care creştinismul putea să le ofere (*Dial.* 1, 1-9, 3). Dacă vorbim de „impresionare" se pot aduce numeroase exemple de convertiri personale sau colective datorate unor minuni. Profesorul Markschies crede că ar fi de asemenea o greşeală să punem succesul creştinismului pe seama impresionărilor provocate de minuni. Există numeroase inscripţii antice care consemnează minuni ale unor zei antici, dar cu toate acestea religia greco-romană a dispărut. Origen, primul autor creştin cu pretenţii universale, după ce raportează răspândirea creştinismului la toate popoarele şi în rândul tuturor claselor sociale, scrie că acest succes nu poate fi plasat decât în sfera supraumanului (*De princ.* IV, 1, 2). Cu alte cuvinte, pentru Origen, nici o cauză umană nu explică succesul creştinismului ci numai caracterul lui supraauman. Într-o *Omilie la I Corinteni* Origen vorbeşte despre *„harul puterii – ἡ χάρις τῆς δυνάμεως"* care pătrunde în *„sufletele ascultătorilor"* şi lucrează în ele. În *Comentariul la Ioan* Origen scrie că nu frumuseţea predicii creştine convinge, ci susţinerea prin puterea dumnezeiscă. Aşadar Origen vorbeşte de *δύναμις* şi *ἐξουσία* specială a acestei religii. Această teorie aduce aminte în mod evident de gândirea reformatorilor europeni ai secolului XVI.

A treia parte (p. 29-41) se ocupă de câteva răspunsuri moderne la întrebarea din titlu. Autorul se limitează la analizarea părerilor istoricilor bisericeşti care au activat la Heidelberg, prezentând în plus teoria lui Adolf von Harnack, nu pentru că acest celebru teolog a murit la Heidelberg în anul 1930, ci pentru că opera lui a influenţat pe istoricii din acest oraş. Asupra reflecţiilor sociologului şi filosofului Max Weber, autorul se va opri în alt capitol. Iată care sunt, pe scurt, opiniile prezentate: 1. Richard Rothe (1799-1867), dezvoltarea creştinismului ar fi urmarea unei *„cauzalităţi în mişcare"* sau a unei *„puteri... care nu poate fi explicată numai prin factorii istorici"*. Rothe nu explică pe deplin care este relaţia dintre factorii istorici şi puterile supranaturale. Clar este numai faptul că el are nevoie de „factori supranaturali" pentru a explica supravieţuirea şi succesul creştinismului în Antichitate. 2. Adolf Hausrath (1837-1909), profesor de Noul Testament şi Istorie Bisericească, face răspunzătoare de supravieţuirea creştinismului *„puterea religioasă de convingere a tinerei Biserici,"* destul de mare pentru a schimba pentru totdeauna istoria umanităţii. Spre deosebire de Origen însă, Hausrath nu menţionează cine este autorul acestei puteri. 3. Ernst Troeltsch (1865-1923) vorbeşte

tot de o putere deosebită de a vesti a Bisericii, iar Hans von Schubert (1859-1931) de puterea creatoare a credinţei. Ambii se ridică împotriva modelului decadenţei propus de Rothe, care explică succesul creştinismului printr-o involuţie a lumii greco-romane. 4. Adolf von Harnack (1851-1930) şi-a expus sistematic părerea în această privinţă în lucrarea *Misiunea şi răspândirea creştinismului în primele trei veacuri.* Harnack aminteşte mai multe motive care se concentrează în jurul unui *„nucleu al noii religii"* care poate fi rezumat în două cuvinte. Secretul succesului creştinismului stă în legătura specifică dintre *„simplitate"* şi *„mărime,"* între o *„radicală simplitate"* şi *„minunata adaptabilitate".* Creştinismul a fost o mişcare nouă, dar care pe de altă parte a preluat din iudaism şi a sintetizat religiozitatea păgână. A introdus dogma Întrupării unui Dumnezeu preexistent, dar şi-a dat toată silinţa s-o explice raţional-ştiinţific. A învăţat pronia lui Dumnezeu în toate, dar în acelaşi timp şi libertatea de voinţă a omului. Pe lângă teologie şi predică, oferea prin Taine fastul şi asimilarea lor emoţională, învăţa în acelaşi timp învierea trupurilor, dar şi mortificarea lui în lumea aceasta. Alături stătea o morală severă, dar şi o instituţie a iertării păcatelor.

Creştinismul a întemeiat o comunitate religioasă care transcende naţiunile sau apartenenţa la vreo clasă socială, dar în acelaşi timp prin autoritatea ierarhiei a reintrodus oarecum alte bariere. Alături stăteau critica adusă statului, dar şi loialitatea faţă de stat, critica polemică culturală, dar şi integrarea economică şi socială.

În finalul acestei de-a treia părţi, profesorul Markschies face următoarele observaţii: 1. În ciuda tuturor încercărilor de istoricizare sau secularizare a creştinismului antic, nu se pot elimina anumite elemente specific sistematice, chiar dacă se vorbeşte de o „putere" oarecare. În acest sens este simptomatică observaţia lui Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff: *„Ei rămân teologi creştini: le este imposibil să-L considere pe Sfântul Duh ca o figură pur mitică."* 2. Aceste explicaţii ale autorilor moderni ne spun mai multe despre concepţia lor teologică decât despre creştinismul antic şi motivele pentru care el a supravieţuit.

Partea a patra (p. 42-63) poartă acelaşi titlu ca şi întregul volum. Şi această parte începe cu câteva observaţii (p. 42-44): în nici un caz nu se poate identifica o singură cauză care să explice dinamica creştinismului. Toate motivele invocate în capitolul al doilea surprind o realitate şi trebuie incluse într-o paletă de cauze; dezvoltarea creştinismului nu poate fi explicată prin regresul politic, religios, social sau etic al Imperiului Roman. La fel de puţin valabilă este ipoteza vulgar-marxistă după care *„sărăcia economică a maselor"* ar fi întărit *„nevoia unei vieţi spirituale"* (Heussi), nici ipoteza vulgar-psihologică după care secolul II ar fi o *„epocă a fricii"*, Biserica fiind percepută drept un refugiu (E. R. Dodds). În al doilea subcapitol (p. 44-56) este prezentată o paletă de şapte motive pentru care creştinismul a supravieţuit şi progresat în Antichitate. Aceste motive au fost: 1.

impresia personală pozitivă pe care unii creştini au făcut-o asupra unor necreştini. A fost cazul unor martiri şi misionari, iar apoi locul lor a fost luat treptat de călugări şi episcopi; 2. nu este exclus ca creştinismul, cu învăţătura lui simplă să fi atras mai ales oameni simpli; 3. în acelaşi timp, nu trebuie să subestimăm impresia pozitivă pe care a lăsat-o teologia creştină asupra unor intelectuali păgâni. De exemplu susţinerea inexistenţei ontologice a răului, spre deosebire de filosofia păgână mai mult sau mai puţin dualistă; 4. teologia creştină a simplificat mult discursul etic al Antichităţii, prin maximele sale etice pe care le-a formulat concis şi tranşant. De exemplu, creştinul a pus capăt unei discuţii lungi în legătură cu statutul juridic al embrionului în trupul matern. Tot aici intră viaţa ascetică ce impresionează; 5. acţiunea socială a Bisericii care a depăşit toate acţiunile ulterioare; 6. existenţa botezului şi a instituţiei penitenţei se poate să fi jucat vreun rol, în ciuda afirmaţiei răutăcioase a lui Porfiriu; 7. Max Weber a relaţionat declinul Imperiului Roman de pierderea *„sentimentului unităţii"* lui, iar mai târziu a descris declinul lui ca o *„autodizolvare a unei vechi culturi."* În acelaşi timp, Weber pune în legătură cu creştinismul un *„nou sentiment al unităţii."* Ca dovadă pentru teoria lui Weber poate fi adusă observaţia că Biserica, pe parcursul Antichităţii târzii s-a constituit ca un stat în stat, ca o instituţie pe care Weber o numeşte *„harismatică."* Ea a reuşit pe de o parte, să aducă elitele sociale din politică pe scaunele episcopale sau în pustie şi pe de altă parte a preluat misiunea diaconală în societate. Acest sentiment al unităţii de care vorbeşte Weber poate fi înţeles şi altfel: pe de o parte unii au perceput creştinismul ca o unitate închisă faţă de reflecţia religioasă şi gândirea teologică externă, pe de altă parte, creştinismul a putut trezi un sentiment de unitate pentru faptul că a sintetizat mai multe elemente ale culturii antice. Se poate spune că creştinismul antic a oferit adepţilor săi o identitate nouă şi stabilă, dar în acelaşi timp şi o serie de elemente care păreau a se integra în vechea identitate.

Al treilea şi al patrulea capitol al acestei părţi (p. 56-63) subliniază câteva chestiuni de teorie a istoriei bisericeşti. Spre a oferi un răspuns la întrebarea din titlu trebuie să confruntăm elementele sociologice cu cele spirituale, pentru ca tema să nu fie tratată numai din perspectiva istoriei dogmelor sau a teologiei. Aceasta nu înseamnă, în nici un caz, că am putea să ne distanţăm de dimensiunea teologică a problemei. Când istoricul francez Paul Veyne a scris, în monografia sa la ediţia franceză a lucrării lui Peter Brown *Întemeierea creştinismului occidental,* că nici un istoric din lume nu ar putea să explice triumful creştinismului în Imperiul Roman, altfel ar fi un *„palavragiu",* a fost acuzat de colegul său Charles Petri că a reintrodus motivul providenţei divine în cercetarea istorică seculară. *„Prin polemica sa împotriva posibilităţii reconstituirii unei palete de cauze, el a restabilit discuţia cu privire la libera alegere în cadrul istoriei universale, însă numai în ce-l priveşte pe istoric, nu şi pe Dumnezeu"* (p.58). Un istoric bisericesc care

este în acelaşi timp şi teolog va atrage atenţia asupra acestei inversări dintre Dumnezeu şi om. El va sublinia de asemenea mereu necesitatea reconstituirii, atât cât este posibil, a unei palete de cauze ce încearcă explicarea unui fenomen istoric, dar în acelaşi timp va atrage atenţia dacă această arie cauzală este supraevaluată.

Un istoric bisericesc care este în acelaşi timp şi teolog nu poate înlocui cercetarea sa istorică cu „acţiunea lui Dumnezeu" sau pronia de care vorbeşte teologia sistematică, în acelaşi timp nu va putea, pe baza aceleiaşi analize, să spună, de exemplu, că creştinismul a supravieţuit Antichităţii în proporţie de 80% datorită acţiunii umane şi 20% datorită celei divine. Cele şapte motive mai sus amintite nu sunt altceva decât *„arii clare a **cooperatio hominis cum deo** în care acţiunea lui Dumnezeu nu poate fi cunoscută decât subiectiv de către credincios"* (p. 59). Dialectica misterului şi revelaţiei lui Dumnezeu se lasă atât de puţin rezolvată prin istoric ca interpret al istoriei, precum un om ar încerca să rezolve prin propria putere misterul divin.

Ultima parte a lucrării este dedicată concluziilor (p. 64-65). Autorul este conştient că nu a răspuns eshaustiv la întrebarea cu care s-a ocupat pe parcursul cărţii. Ar trebui însă avut în vedere ceea ce scria Friedrich Nietzche în polemica sa despre *Foloasele şi dezavantajele istoriei*: *„un fenomen istoric care este pe deplin cunoscut, este mort pentru cunoscătorul lui"*.

Această lucrare a Profesorului Markschies este valoroasă nu numai pentru modul în care tratează întrebarea din titlu, ci mai ales pentru metoda teologico-istorică de cercetare pe care o propune. Istoricul bisericesc trebuie să rămână teolog şi să nu se autoizoleze în cercetarea sa de celelalte discipline teologice. Principiile de cercetare pe care domnia sa le formulează şi pe care m-am ostenit să le redau, pot fi însuşite integral şi de istoricul bisericesc ortodox. Păcatul capital al istoriografiei bisericeşti ortodoxe este, dacă mi se permite exprimarea propriei păreri, lipsa unei metodologii clare de cercetare.

În încheiere, o ultimă remarcă: Christoph Markschies nu oferă un răspuns direct la întrebarea *„Supravieţuieşte creştinismul în modernitate?"* dar el poate fi dedus din spiritul lucrării: va supravieţui dacă va şti să urmeze exemplul creştinismului antic, ţinând, bineînţeles cont şi de noile provocări ale lumii moderne. De dispoziţia divină de a conlucra în acest sens nimeni nu se îndoieşte.

Prep. Dr. Daniel Buda
Facultatea de Teologie Ortodoxă «Andrei Şaguna», Sibiu

VICTOR HENRICH BAUMANN, *Sângele martirilor*, în colecţia „Izvoarele creştinismului românesc", Editura Arhiepiscopiei Tomisului, Constanţa, 2004, 231 p. + 36 ilustraţii, + 9 planşe.

Provenit chiar din perioada primară a Bisericii creştine, ca o manifestare firească a credinţei în Hristos, cultul martiric, ca o încoronare cu cununa nemuririi spre viaţă veşnică, a devenit, începând cu secolul al III-lea d. Hr., un adevărat „fenomen social", crezului creştin dedicându-i-se, trup şi suflet, exponenţi ai tuturor categoriilor socio-profesionale şi etnice: soldaţi şi ofiţeri romani, funcţionari şi înalţi demnitari, foşti deservenţi ai cultelor păgâne, cultivatori de pământ, meseriaşi şi negustori, coloni şi sclavi. Răsunetul profund al acestor martiraje, într-o societate marcată de adânci tulburări şi transformări, va fi o adevărată licărire divină care va produce o surclasare definită a celorlalte culte cu caracter eshatologic sau pretins „revelat". Forţa morală a creştinilor în faţa torturilor şi a morţii, generând o solidaritate fără precedent, până la crearea unei noi identităţi – cea creştină –, este caracterizată de Mircea Eliade ca punctul forte al triumfului noii religii, creştinismul propagându-se astfel ca o religie a iubirii, a dreptăţii şi a păcii. Astfel, prezenţa şi cinstirea ulterioară a martirilor în Biserica creştină reprezintă încununarea învăţăturii revelate că doar în Hristos moartea a fost definitiv învinsă.

Începută în secolul al II-lea al erei creştine, devoţiunea pentru martiri s-a consolidat treptat în condiţiile accentuării persecuţiilor autorităţilor imperiale romane, luând o amploare fără precedent în veacul al IV-lea, odată cu instituirea oficială a cultului martirilor. Rămăşiţele pământeşti ale mucenicilor, încorporând în ele sacrul, au devenit motive de pelerinaje; deasupra lor, comunităţile creştine ale primelor veacuri au zidit cele dintâi sanctuare dedicate săvârşirii cultului divin, acele „martyrium", nuclee ale viitoarelor lăcaşe cultice de mai târziu.

Acestui capitol esenţial al istoriografiei protocreştine, cu o amplă exemplificare în ceea ce priveşte trecutul nostru bisericesc, îi este dedicat şi volumul intitulat *Sângele martirilor*, al istoricului şi arheologului tulcean Victor Henrich Baumann, specialist în istoria universală veche şi arheologie, director al Muzeului de Istorie şi Arheologie din Tulcea şi coordonator al cercetărilor arheologice privitoare la

ansamblul paleocreştin de la Niculiţel, în perioada anilor 1971-1994. Structurată în două mari părţi, lucrarea reprezintă o încununare a eforturilor de peste trei decenii întreprinse la complexul bazilical de la Niculiţel, sinteză a tuturor concluziilor celor ce s-au aplecat spre cercetarea acestui monument paleocreştin, unic ca valoare istorică şi arhitecturală în peisajul protoistoric românesc. Căci, într-adevăr, nume sonore ale istoriografiei laice şi bisericeşti au dedicat pagini memorabile acestei descoperiri. Astfel, alături de autorul acestui volum, cercetători ca: I. Barnea, P. Ş. Năsturel, Em. Popescu, P. Diaconu, I. Rămureanu, I. G. Coman etc. s-au străduit să dezlege misterul senzaţionalei descoperiri din anul 1971, lucrările lor fiind consemnate în bogata bibliografie de la sfârşitul cărţii.

Concepută cu o vastă introducere în „atmosfera" imperială romană de la cumpăna secolelor III-IV d. Hr., prima parte a lucrării surprinde, pe larg, aspecte legate de viaţa politico-militară, administrativ-teritorială şi fiscală a Imperiului Roman în zona istro-pontică, de la criza aureliană şi până la consolidarea limes-ului dunărean sub împăratul Constantin cel Mare.

Mozaic etnic, avanpost al lumii romane în „Barbaricum", Scythia Minor a reprezentat însă şi principala poartă de pătrundere a noii învăţături creştine spre teritoriile învecinate. De aceea, nici râvna cu care locuitorii acestor pământuri primitoare au înţeles să-şi apere noul crez nu pare deloc întâmplătoare. Zecile de martiri consemnaţi de Martirologiile secolelor următoare reprezintă dovada cea mai elocventă a acestei realităţi istorice. Melitina din Marcianopolis, veteranul Iulius din Durostorum, Epictet şi Astion din Halmyris, episcopii tomitani Evangelicus, Efrem şi Tit, Chiril, Chindeas şi Dasius/Tasios din Axiopolis sau Aemilianus din Durostorum sunt doar câţiva dintre cei care au îmbrăcat haina muceniciei sub împăraţii persecutori Antonin Piul, Alexandru Severus, Decius, Valerian, Diocleţian, Liciniu şi Iulian Apostatul. Sfintelor moaşte ale acestora, Biserica străromână le-a adresat, încă de la început, o pioasă cinstire.

Printr-un fapt providenţial – se poate spune –, acestor sfinte relicve li s-au mai adăugat în anul 1971 alte şase. Graţie unei inscripţii descoperite în martyrionul bazilicii din Niculiţel, se pot cunoaşte numele a patru dintre ei: Zoticos, Attalos, Fillipos şi Kamasis, trecerea lor la Domnul petrecându-se, cândva, în jurul anului 300 d. Hr. În privinţa celorlalţi doi, necunoscuţi, dacă în 1976 V. H. Baumann propunea ca dată a martirizării lor anii 250-251 (persecuţia lui Decius), în prezenta lucrare coboară încadrarea lor cronologică spre secolul al II-lea, neprecizând o dată anume.

Extinsă la peste 90 de pagini, ampla analiză a sfintelor oseminte, precum şi a întregului ansamblu bazilical de la Niculiţel, încearcă să pună capăt unor controverse legate fie de momentul construirii edificiului paleocreştin şi raportul cronologic dintre bazilică şi criptă, fie de data la care a avut loc martiriul celor patru mucenici. Planşele de reconstituire grafică, coroborate cu detaliile despre istoricul cercetării

arheologice (investigaţiile sistematice de salvare, prezervare şi consolidare întreprinse în anii 1971, 1984-1985 şi 1993-1994) reflectă importanţa care s-a dat studierii acestui sit paleocreştin, actualmente, una dintre cele mai vizitate locaţii dobrogene.

Astfel, se poate spune că, prin ampla prezentare a „fenomenului" martirologic ca fundament al „Ecclisiei" lui Hristos, cu o minuţioasă exemplificare a ceea ce acesta a reprezentat pentru trecutul nostru bisericesc, lucrarea se recomandă tuturor categoriilor de cititori, atât cercetătorilor avizaţi, familiarizaţi cu investigaţia istorico-arheologică de acest tip, cât şi marii mase a credincioşilor, dornici să cunoască o pagină din zorii formării noastre ca români şi creştini.

Drd. Florin Dobrei
Facultatea de Teologie Ortodoxă «Andrei Şaguna», Sibiu

Pr. EUGEN DRĂGOI, *Istoria creştinismului în date*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galaţi, 2004, 536 p.

Mai mult de 2000 de ani s-au scurs de la naşterea Celui Care avea să dea un nou curs istoriei, schimbându-i resorturile şi trasându-i o finalitate precisă; 2000 de ani în care cămaşa cea fără de cusătură a lui Hristos a fost ruptă neîncetat în mii şi mii de bucăţele. Căci, dacă în primul mileniu creştin Biserica lui Hristos trăia în duhul tradiţiei comune şi nedespărţite a învăţăturii şi a dragostei, o simplă privire spre trecut este suficientă pentru a releva puternica disoluţie, din ultimele veacuri, a mesajului creştin şi a sentimentului apartenenţei la unicul Trup al Domnului.

Cât de prezentă este ispita slavei deşarte în istorie! Consecinţă directă a tendinţei omului de a ajunge la Dumnezeu doar prin sine însuşi, fără suportul harului, este mozaicul confesional de astăzi, o adevărată reiterare a biblicului Babel, în care fiecare aşa-zis "lider spiritual" reclamă legitimitatea mesajului său, ca singură cale spre mântuire.

Însă, concomitent, fiecare epocă şi-a avut aleşii ei, "necontaminaţi" de duhul secularului. De aceea, orice abordare istorică nu poate fi întreprinsă fără a se lua în calcul atât aspectele pozitive, cât şi cele negative ale unei epoci, în cadrul general socio-politic şi cultural al vremii respective. Aşadar, pentru a putea fi valorificată, istoria trebuie expusă în toată complexitatea, în acest demers un loc aparte ocupându-l, prezentarea sistematizată a principalelor coordonate cronologice, fără de care discursul istoric ar fi o simplă narare a unor întâmplări dintr-un timp neprecizat.

Important de subliniat este faptul că rapiditatea şi profunzimea schimbărilor din lumea de astăzi au ca rezultat vizibil o creştere a cuantumului informaţional, într-o asemenea manieră încât omul contemporan poate fi nu doar copleşit, ci şi derutat. De aceea, lucrările cu caracter enciclopedic, ale căror informaţii sunt minuţios prelucrate, sistematizate şi ierarhizate, apar ca o sursă absolut necesară pentru o informare rapidă, clară şi corectă. Acesta este şi scopul pe care şi-l propune Părintele Eugen Drăgoi, profesor la Seminarul "Sfântul Apostol Andrei" din Galaţi, consilier eparhial şi sfetnic al P. S. Casian Crăciun al Dunării de Jos, în volumul *Istoria creştinismului în date.*

Rodul unei munci asidue, având la bază o solidă documentaţie, lucrarea este – se poate spune – o încununare a întregii sale activităţi editoriale, ce a cuprins în ultimele trei decenii o arie vastă de abordare (istorică, liturgică, aghiografică etc.), dar şi un frumos cadou transmis urmaşilor, la împlinirea a 50 de ani de viaţă.

Debutând cu un cuvânt de introducere al Părintelui Eugen Drăgoi, în care se semnalează grava situaţie pe plan mondial a lumii creştine de astăzi, ca urmare a sciziunilor survenite în ultimele secole, volumul, cuprinzând două mari părţi – una referitoare la istoria creştinismului în general, alta tratând detaliat istoricul actualei Eparhii a Dunării de Jos –, expune cronologic principalele momente din istoria bimilenară a Bisericii creştine. Şi cum orice demers istoric presupune o interrelaţionare a evenimentelor, autorul prezintă în chip obiectiv date detaliate referitoare nu doar la trecutul Bisericii Ortodoxe, ci şi a celorlalte mari confesiuni creştine, dimpreună cu personalităţile şi aportul cultural al fiecăreia la ansamblul spiritualităţii creştine. Mai mult, pentru o şi mai bună încadrare cronologică a evenimentelor, sunt redate şi informaţii privitoare la principalele momente din aşa-numita "istorie laică" a umanităţii: căderea Imperiului Roman de Apus, invaziile barbare, disoluţia Imperiului Bizantin etc.

Nici unul dintre capitolele importante, aşa cum se regăsesc ele în manualele de istorie bisericească, nu lipseşte din paginile acestei cărţi, fiecare fiind cronologic consemnat. De la evenimentele Antichităţii creştine primare (răspândirea creştinismului prin Apostoli şi misionari, întocmirea canonului cărţilor Sfintei Scripturi, persecuţiile creştine, primele erezii, epoca apologeţilor şi a marilor Sfinţi Părinţi şi scriitori bisericeşti, Sinoadele ecumenice şi locale, ctitoriri de lăcaşuri sfinte etc.), printr-o trecere minuţios detaliată prin perioada medieval-bisericească (misionarismul bizantin şi roman, fazele şi evoluţia Schismei, lupta pentru învestitură în Apus, cruciadele, ordinele monahale, Inchiziţia, formarea şi evoluţia Patriarhatelor răsăritene, tipar şi cultură, precursori şi iniţiatori ai Reformei etc.), se ajunge în timpurile mai noi ale epocii moderne şi contemporane (mişcări neoprotestante, autocefalii şi Patriarhate în Răsărit, Mişcarea Ecumenică etc.).

În privinţa Bisericii Ortodoxe Române nu se poate constata lipsa nici unui moment principal al vieţii religioase a românilor, din toate teritoriile locuite de ei, evenimentele fiind perfect încadrate cronologic în cadrul mai larg al istoriei Bisericii creştine universale: sfinţi şi scriitori daco-romani şi români, întemeierea Mitropoliilor şi al Episcopiilor, ctitorii bisericeşti, repere ale culturii şi spiritualităţii poporului român, legături cu alte Biserici creştine din interiorul sau din afara ţării etc.

Partea finală a cărţii este dedicată prezentării pe larg a istoriei bisericeşti a teritoriului încadrat astăzi canonico-jurisdicţional în Eparhia Dunării de Jos, de la primele atestări arheologice ale creştinismului în aceste locuri şi până astăzi.

Incitantă şi pasionantă provocare la cunoaşterea şi permanenta cinstire a numelor şi a faptelor, volumul *Istoria creştinismului în date*, rod al acriviei ştiinţifice, al vastei culturi, al capacităţii analitic-comparative a datelor şi al priceperii Părintelui Eugen Drăgoi, poate fi recomandat cu căldură în peisajul editorial românesc atât ca instrument indispensabil de lucru pentru studenţii teologi (şi nu numai) cât şi ca ghid de primă mână pentru orice intelectual.

Drd. Florin Dobrei
Facultatea de Teologie Ortodoxă «Andrei Şaguna», Sibiu

Preot IOAN MORAR, *Misiune şi confesiune*, Ed. Ecclesia, Nicula, 2004, 320 p.

În perioada dintre cele două războaie mondiale părintele profesor Niculae M. Popescu (1881-1963) a închinat o carte memorabilă şi extrem de valoroasă, memoriei celor mulţi şi umili slujitori ai altarului, nu sfinţi, nu arhierei, nu cărturari, ci bieţi ostenitori ai poporului nostru ce şi-au adăugat jugului nemilos al vremii de atunci, jugul lui Hristos.

Prezentarea vieţii unor preoţi de mir era o datorie, un pas îndrăzneţ, dar în acelaşi timp autorul nu era decât unealta, vocea întregului său neam sacerdotal. Căci preotul trăieşte în două planuri de existenţă misiunea; el nu mai e un om, ci jertfa unui om adăugată celei a lui Dumnezeu, neîntrerupt, fără odihnă. El nu moare niciodată. E preot şi dincolo.

De această dată avem în faţă rodul muncii pe care-l va fi depus unul dintre păstorii sufleteşti vrednici. În continuarea înaintaşilor, căci o carte nu se făureşte singură. Ea presupune întregul lanţ al Tradiţiei, o întreagă lume, cu moşii şi strămoşii, cu bisericile mici şi dărăpănate, cu cimitire şi cu oasele ce-au îngrăşat pământul, văile, dealurile şi câmpiile mănoase.

O recunoaşte însuşi autorul conferinţelor preoţeşti adunate în volumul de faţă: *„Misiune şi confesiune”*. Nu este vorba de un material de mare valoare, „alţii ar fi putut-o face mult mai frumos şi cu mai mult succes” şi deci „este la îndemâna oricui să spună ceea ce m-am străduit eu să spun”. Important e că s-au spus pe nume unor lucruri care în timpul regimului ateist erau interzise şi răsplătite cu ani grei de închisoare. De exemplu, într-una din conferinţe, curajul de a deplânge *lipsa cărţilor de rugăciune, a catehismelor*, a icoanelor din biserică (aviz interdicţiei de a face religie) l-ar fi putut costa scump pe autorul nostru. Supunerea faţă de stat merge până la limita unde legile civile vin în contradicţie cu cele bisericeşti – adică cu Hristos. Pentru acestea i se cuvenea acuzaţia de instigare la revoltă contra regimului.

Că nu avea convingeri „sănătoase” reiese din faptul că la conferinţe era prezentat ca ieşit din minţi de către protopopul de atunci. Riscul era mare. Dar autorul – cârmaci iscusit – a reuşit nu doar să se strecoare nestingherit printre reprezentanţii Departamentului Cultelor, dar făcea impresie chiar şi acestora care

închideau ochii, printr-o mustrare care-i încuraja de fapt pe preoţii referenţiari. Aducem o simplă menţionare, dovadă nezdruncinată a lucrării harului chiar prin preoţii „compromişi" asupra „ateiştilor comunişti".

În cimitirul central din Mănăştur, Cluj-Napoca, o frumoasă cruce din marmură cu un epitaf creştin aşteaptă încă strămutarea la odihnă a două trupuri muritoare: Hoinărescu Ţepeş Horia, născut 1927 şi soţia Emilia, născută 1930. Fost reprezentant al Departamentului Cultelor (citeşte Securităţii) pentru Episcopia Clujului!

*

Valoarea materialelor de faţă, conferinţe preoţeşti începând cu anul 1969, constă prin simplul fapt că au fost *spuse* şi spuse într-un *anumit timp* – când preoţii erau consideraţi duşmanii poporului, stavilă în calea progresului –, precum şi în *anumite condiţii*.

Nu prezintă rodul unui intelectual obişnuit cu bibliotecile, cu simpozioane şi lucrări ştiinţifice. Materialele sunt rodul unui preot modest dintr-o parohie de ţară, nevoit să muncească alături de sătenii săi pentru a-şi întreţine familia, căci salariul era un pur simbolism.

Putem desluşi din prezentarea cadrului în Argumentul cărţii, că aceste conferinţe trimestriale pe protopopiate erau cel mai bun prilej de savoare pentru preoţi, prilej de delectare intelectuală şi de necrezut poate, o înfruntare în public a regimului. Pentru că în afară de ei, puţini cetăţeni ai Republicii abordau probleme de cultură, istorie şi spiritualitate. Dintre acestea, o mare parte sunt prezentate în volumul de faţă ca probleme pastorale.

Preotul trebuie „să devină ceea ce este, ceea ce trebuie să fie. În această devenire stă tot secretul dirijării vieţii credincioşilor". Pentru că preotul nu este un simplu actor. Pe lângă chemare mai trebuie şi râvnă, autodepăşire, căci altfel va rămâne într-o continuă mediocritate. „Preotul care nu a trecut niciodată printr-o adevărată criză sufletească nu este apostol, ci simbriaş al Bisericii" (Agârbiceanu). Totul porneşte de la efortul propriu, a pune rânduială în suflet; preotul care mustră sau mână turma din urmă la Hristos fără ca el să prezinte vreo garanţie, este o jalnică figură, un funcţionar bisericesc, iar candela lui nu luminează, ci fumegă.

El este îndrumător al vieţii spirituale în toate spectrele sociale – prin consiliu parohial, epitrop, cântăreţ, paracliser.

Puterea de convingere a sa, stă şi în predică, în cult. Predica răscoleşte, tulbură conştiinţa şi pentru aceasta se cere o serioasă cultură, o continuă căutare. Cultul rezolvă magistral unitatea în diversitatea ortodoxă, în sensul că în Ortodoxie creştinii se aseamănă cu o orchestră simfonică armonios alcătuită, fiecare instrument având rolul său. Prin analogie, un român adevărat volens-nolens trebuie să fie şi ortodox, altfel strică armonia „orchestrei", adică devine un hibrid – nici român, nici american/italian/hindus etc. Sublimitatea Ortodoxiei stă în faptul că

nu nivelează diferențele etnice între popoare, deși este matca originară și singura adevărată credință.

Preotul este legat de patria sa – prin prezența în *parohie*, condamnat la singurătate și neînțelegere; prin săvârșirea *slujbelor*, apărarea *credinței*, prin *familia* sa care l-a sprijinit întotdeauna, prin *bisericuța* veche, inima și centrul satului, prin *muzica* ce înalță pe om spre ceea ce este bun și frumos, prin dialogul cu *natura* ce a dat naștere unor mari creații (sunt comemorați Eminescu și Creangă în 1989). În sfârșit, autorul nostru se ocupă de „compromisurile" preoților, ca unul ce a trăit și experimentat.

În primul rând, clerul nostru „nu s-a sacrificat fără rost, adică nu s-a sinucis". Jertfa e diferită de aventură, căci e frumos a muri pentru un ideal, dar greu este să trăiești pentru el!

Astfel că regimul comunist nu era un motiv de abandonare a credincioșilor de către preoți. Aceștia au rămas în continuare alături de turmă. Ducând greul luptei de zi cu zi (vorba lui Blaga: „și totuși țăranii ară" – și totuși preoții au slujit neîncetat!) printre scăderi și căderi, se afirmă: „oricum e mai demn să te stropești împingând la scoaterea carului din baltă, decât să stai curat deoparte și să râzi disprețuitor de ceilalți". În acuza că preoții i-au slujit pe comuniști se ascund *două mari păcate*: dispreț față de acești comuniști (și ei chipul lui Dumnezeu) și neîncredere în puterea de convertire a harului ce lucra prin preoți.

Cele câteva spectre prezentate ale cărții de față a părintelui Ioan Morar, protopop de Gherla, prezintă de fapt un mic manual pastoral și apologetic foarte actual pentru (viitorii) preoți a căror deviză este remarca profesorului Dumitru Belu: „pentru preotul a cărui inimă nu bate pentru El, Hristos rămâne în stare de neînviat". O recomandăm călduros tuturor.

FABIAN SEICHE

Masterand, Facultatea de Teologie «Andrei Șaguna», Sibiu

DANION VASILE, *Cum să ne creştem copiii. Canon de rugăciune pentru copilul bolnav,* Editura Sophia, Bucureşti, 2002, 204 p.

În ultimii ani în ţara noastră au văzut lumina tiparului o serie de cărţi şi studii care au luat în discuţie una dintre cele mai sensibile laturi ale activităţii de educaţie a tinerilor, şi anume, responsabilitatea părinţilor în ce priveşte educaţia religioasă a copiilor. Între aceste lucrări un loc foarte important îl ocupă cartea lui Danion Vasile prezentată aici.

Privite lucrurile din perspectivă creştină, părinţii ştiu că un copil, este o binecuvântare de la Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel ne spune că femeia se va mântui prin naştere de copii, dacă va stărui, cu înţelepciune, în credinţă, în iubire şi sfinţenie (I Timotei 2, 15).

Responsabilitatea creşterii şi educării copiilor revine ambilor părinţi. Autorul acestei lucrări scoate în evidenţă un lucru pe care mulţi părinţi din vremea noastră îl trec uşor cu vederea, şi anume că *copiii sunt darul lui Dumnezeu.* Plecând de la acest considerent autorul arată că este foarte greu pentru părinţii care nu caută prezenţa lui Dumnezeu în vieţile lor, să vadă în copilul lor un semn al acestei prezenţe. Autorul evidenţiază faptul că statutul de **părinte adevărat** şi-l dobândeşte cineva doar atunci când îşi creşte copilul ca pe un fiu al Părinrelui Ceresc. De asemenea Danion Vasile arată că *a fi un bun părinte este o artă.* Autorul arată că este greşit a considera că dacă părinţii au dat naştere unui copil primesc automat şi iscusinţa de a fi buni părinţi şi buni educatori.

Autorul scoate apoi în lumină importanţa mediului familial pentru copii, arătând că părinţii trebuie să depună eforturi pentru ca copilul lor să nu se simntă străin în propria lui familie. Se arată că există pericolul ca familia sau casa să devină un templu păgân atunci când părinţii devin exemple negative pentru copiii lor, atunci când trăiesc în desfrâu, beţie, ură, mânie, certuri, etc.. Se subliniază puterea exemplului în familie. Copiii îl văd pe Dumnezeu prin părinţii lor.

Danion Vasile evidenţiază apoi faptul că secolul XX a produs cea mai mare schimbare din istoria relaţiei părinţi-copii. Secolul XX a adus o modificare puternică de mentalitate şi atitudine. Paralel cu progresul tehnologic a avut loc o aşa zisă emancipare spirituală care a însemnat ruperea de tradiţie şi care i-a dus pe tineri

într-o direcţie greşită, aceştia având ca deviză de viaţă doar destrăbălarea şi împlinirea tuturor poftelor trupeşti, (beţie, desfrâu, droguri, etc...)

Se atrage atenţia asupra faptului că părinţii nu trebuie să-şi idolatrizeze copiii. Părinţii ideali sunt aceea care ştiu să pătrundă în lumea copiilor lor, înţelegându-le năzuinţele, frământările, bucuriile, aspiraţiile, ajutându-i să deosebească binele de rău. Autorul arată că un tânăr devine o problemă în momentul în care s-a rupt de Dumnezeu şi de Biserică, în momentul în care L-a alungat pe Dumnezeu din viaţa lui. Se arată cât este de important, ca atunci când copilul îşi formează prima impresie despre lume, Dumnezeu să ocupe un loc important, să facă parte din universul preocupărilor lui. Nu este lipsit de importanţă ca tânărul să fie obişnuit cu gândul că după această viaţă urmează viaţa veşnică.

Autorul consideră că un loc aparte în educaţia copiilor este momentul prin care părintele îl ajută pe copilul său să îşi ferească mintea şi inima de gândurile murdare. Acest lucru este cu atât mai important în vremea noastră când mass-media scrisă şi vizuală, contaminează minţile copiilor prin tot felul de privelişti păcătoase. Autorul recomandă părinţilor să caute să umple timpul copiilor lor cu îndeletniciri care să le solicite atenţia şi creativitatea.

Lucrarea lui **Danion Vasile** cuprinde o serie de alte analize şi sfaturi duhovniceşti pe care părinţii trebuie să le ia în considerare în vederea creşterii şi educării copiilor lor. Spaţiul nu ne permite să le luăm în discuţie. Amintim doar că autorul atrage atenţia asupra puterii modelului în educaţie, oferit de Biserica creştină prin sfinţii ei. Autorul atrage de asemenea atenţia asupra importanţei *duhovnicului* în viaţa copiilor. De asemenea autorul nu uită să amintească de influenţa prietenilor în viaţa copiilor, care în multe cazuri este una nefastă, arătând responsabilitatea părinţilor de a se interesa de anturajul în care îşi desfăşoară activitatea copiii lor. Un aspect foarte important în ce priveşte educaţia copiilor este cel legat de şcoală. Autorul relevă dezacordul între învăţătura pe care o primeşte copilul de la profesori în şcoală şi învăţătura Bisericii. Autorul nu uită să amintească rolul nefast al telvizorului în viaţa copiilor, despre idolul desfrâului în contextul contemporan etc...

Nu putem să încheiem fără să specificăm că această carte a tânărului **Danion Vasile** conţine un grupaj de rugăciuni care sunt mijloacele cele mai eficiente prin care părinţii îşi pot ajuta copiii în creşterea şi educaţia lor duhovnicească. Noi am încercat în puţine cuvinte să atragem atenţia asupra acestei lucrări monumentale, am zice noi, care nu ar trebui să lipsească din casa nici unei familii creştine şi nici din a dascălilor şcolilor noastre care îi pregătesc pe tineri pentru viaţă.

Pr. lect. drd. Ion Alexandru Mizgan
Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea din Oradea

REVISTA TEOLOGICĂ
THE THEOLOGICAL REVIEW

- The Review of the Metropolitanate of Transylvania -
New Series, vol. XV, No. 2, April-June, 2005

CONTENTS